13 me Année No. 652

Lundi — 31 — 12 — 1945

بدل الاشتراك عن سنة

مـ

٨٠ فى مصر والسودان

١٥٠ فى سائر الممالك الأخرى

ثمن العدد ٢٠ مليما

الإعلانات

يتفق عليها مع الإدارة

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH

Revue Hebdomadaire Litteraire

Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها

ورئيس تحريرها المسئول

احمد حسن الزيات

الإدارة

دار الرسالة بشارع السلطان حسين

رقم ٨١ — عابدين — القاهرة

تليفون رقم ٤٢٣٩٠

العـــــدد ٦٥٢ « القاهرة فى يوم الإثنين ٢٦ محرم سنة ١٣٦٥ — ٣١ ديسمبر سنة ١٩٤٥ » السنة الثالثة عشرة

مقاطعة الصهيونيـــــة ...

للأستاذ ابرهيم عبد القادر المازنى

قررت جامعة الدول العربية مقاطعة الصهيونية، أو إنتاجها على الأصح، وكان القرار بالإجماع، وليس للجامعة أداة تنفيذية، وإنما أداتها الحكومات الداخلة فيها، فكل حكومة تنفذ قرار الجامعة، بوسائلها الخاصة، التى تسمح بها قوانينها ونظمها وأحوالها، والوسائل ميسرة وعديدة، منها على سبيل المثال الحواجز الجمركية التى يمكن أن تقام فى وجه الصادرات الصهيونية من فلسطين لمنعها من دخول البلاد العربية؛ ومنها كذلك منع إصدار المواد اللازمة للصناعات الصهيونية، إلى فلسطين، مثل الرمل من سورية، فإنه يدخل فى صناعة الزجاج ولا غنى بها عنه؛ ولا خسارة على سورية من هذا المنع، لأنه يسعها أن تصدره إلى مصر، وفيها كما هو معلوم، صناعة عظيمة للزجاج، ومثل الأبقار العراقية التى يستوردها الصهيونيون، وينتفعون بلحمها وجلودها، فإن بمصر حاجة إليها، الخ الخ.

والأمر، كما قلنا مرة من قبل، فى هذا الموضع من الرسالة، يحتاج إلى تنظيم — تنظيم أمر المقاطعة، وتنظيم التعاون بين الدول العربية لسد النقص وتعويض الخسارة، فى البداية.

ونقول «فى البداية» لأن الإنتاج الصهيونى كان قد غزا الأسواق العربية مغتنماً فرصة الحرب وانقطاع الواردات الأوربية أو قلتها، وشراء مادة من السوق أيسر مطلباً من صنعها، ولكن الحرب وضعت أوزارها، وزالت الصعوبات التى كانت مقتضيات الحرب قد أقامتها فى طريق التبادل التجارى بين البلاد العربية، ففى وسع كل بلد أن يستورد من البلاد الأخرى ما ينقصه ويحتاج إليه، للاستهلاك أو للصناعة، وأحر بهذا أن يساعد على قيام صناعات شتى كانت متعذرة فى أيام الحرب، وفى هذا خير كثير للبلاد العربية، حتى بغض النظر عن الصهيونية ومكافحتها، وإنها لفرصة ينبغى أن تغتنم، فإن فى كل بلد من بلادنا العربية موارد وخيرات عظيمة، وقد لا تكون كل دولة من دولنا قادرة بمفردها على استغلال هذه الموارد الطبيعية على خير وجه، ولكن الأمر يكون أيسر وأقرب منالا إذا هى تعاونت على ذلك فيما بينها، فتفوز بالحسنيين: تكفى نفسها حاجاتها وتمنع أن تضطر إلى وكل هذا الاستغلال للأجانب الذين يخرجون بالخير كله، ولا يخرج أهل البلاد بأكثر من أجرة الأجير.

وهذا الإستغلال يقتضى تأليف الشركات القوية مالياً وفنياً، وليس يعوز بلادنا العربية المال، ولكنه قد يعوزها الفن أو الخبرة إلى حد ما، ولا ضير من الاستعانة بخبراء من أوربة أو أمريكا حتى يوجد من العرب من يحل محلهم ويقوم مقامهم، أو يغنى غناءهم. ومن السهل أن تحفظ كثرة الأسهم فى كل شركة تؤلف لمثل هذا الغرض للبلد الذى يراد استثمار مورد من موارده، حتى

لا يكون هنـاك غبن على أحد ، وحتى لا يستأثر بلد دون آخر بالخير كله والربح أجمعه .

وهذا أمر يطول ، لأنه يستوجب درساً دقيقاً ، وتدبيراً محكماً ، ومن أجل هذا ينبغى الشروع فيه من الآن ، ليتسنى أن يؤتى ثمرته بأسرع ما يمكن ، قبل أن تعود الأحوال التجارية العالمية إلى ما كانت عليه قبل الحرب ، وحينئذ يخشى أن تغرق الواردات الأجنبية أسواقنـا ، وتهجم علينا رءوس الأموال الأجنبية ، فتستولى على الميدان قبل أن نستطيع أن نضع فيه قدماً .

وقد زعم الصهيونيون أن المقاطعة لن تنجح ، وتحدث بهذا أحد الأمريكيين من أنصارهم المخدوعين بالدعاية الصهيونية ، ولعله لا يعرف أين موقع فلسـطين من الأرض ، وردنا على ذلك أن الصهيونية حديثة فى الشرق العربى ، وقد طرأت عليه بعد الحرب العالميـة الأولى ، ولم يكن لها ولا لصناعاتها قبل ذلك وجود ، وكانت البلاد العربية قاطبة تعيش فى رغد وخفض ، ولم تـكن تشعر أن بها حاجة إلى هذه الصناعات الصهيونية . والذى كان من قبل لا يتعذر أن يكون من بعد .

وإذا كانت الصهيونيـة تنتج بعض ما لا تنتجه بلادنا ، أو ما يتيسر لها إنتاجه ، فإنه ليس بمعدوم النظير فى العالم ، وقد انتهت الحرب ففى وسع البلاد استيراد ما هو خير من المصـانع الغربية . وعلى أن ما استطاعه الصهيونيون لا يتعذر مثله فى مصر والشام والعراق ، وما نظن بأمريكا التى تسرف فى تأييـــد الصهيونية ، وبريطانيا التى لا يعدم فيها القوم أنصاراً لقضيتهم الظالمة ، إلا أنهما يسرهما أن يقبل العربُ على إنتاجهما ويزهدوا فيما يعرضه الصهيونيون . ونحسب أن هذا من البداءة التى لا تحتاج إلى بيان .

والمقاطعة كما قلنا مراراً ، هى أمضى سـلاح فى مكافحة الصهيونية ، وذلك لأسباب :

الأول : أنه لا فلاح لدولة يسبق قيامها الخرابُ الإقتصادى ، فإذا تبين الصهيونيون أن المقاطعة تنتهى بهم إلى الخراب ، فلاشك فى أنهم سينفضون أيديهم من أمر هذه الدولة المقضى عليها . ولقد كان شر ما حاق بهم فى ألمانيا على عهد هتلر أنه اضطرهم أن يعيش بعضهم على بعض ، وحرم عليهم أن تـكون لهم صلة ما بالشعب الألمانى ، فلم يطيقوا هذا . وراحوا يثيرون على هتلر ثائرة العالم كله .

وإذا نجحت المقاطعة فسيؤول بهم الحال إلى مثل هذا . وما جاءوا إلى فلسطين ليعيش بعضهم على بعض ، بل ليعيشوا على العرب جميعاً .

الثانى : أن الصناعات التى أقاموها فى فلسطين مقصود بها أن تغزو أسواق الشرق الأوسـط الذى صرح زعماؤهم فى المؤتمر الصهيونى بلندن أنه مجال حيوى لهم . فالمقاطعة مؤداها أن تبور هذه الصناعات .

الثالث : أن هـذه الصناعات الصهيونية باهظة التكاليف ، وخسارة القوم محققة لا شك فيها ، ولـكنهم احتملوا الخسارة ، وراحوا يسدون العجز من التبرعات التى ترد عليهم فى كل عام من أقطار الأرض جميعاً — حتى من مصر فإن لهم فيها وكالات أو هيئات تخدم الصهيونية سراً لا جهراً . وقد فضحها الله وكشف سترها يوم ذهب محام يهودى من مصر إلى تل أبيب وخطب هناك ودعا إلى العمل على محاربة قيام الجامعة العربية فى لندن، ونشرت صحف الصهيونيين هذه الخطبة أو خلاصتها ونقلتها جريدة الدفاع وقرأتها ، فنبهت إلى هذا واحتججت عليه فاضطر المحامى أن ينفى أنه قال هذا .

والصهيونيون يصبرون على هذه الخسارة وفى مرجوهم أن ينجح سعيهم فتقوم دولتهم وتفتح الأسواق فى وجهها وحينئذ يتسنى أن تثبت الصناعات على قاعدة اقتصادية سليمة . ولا نحتاج أن نقول إن المقاطعة تحول دون ذلك .

غير أن المقاطعة لا ينبغى أن يقتصر الأمر فيها على ما تتخذه الحكومات من التدابير ، فإن على الأمة العربية واجب المساعدة ، والتعاون بين الحكومة والشعب هو الذى يحقق الغاية ويكفل النجاح . وقد نضطر من جراء ذلك إلى الصبر إلى حين على نقص بعض المواد ، ولـكنا تعودنا هذا الصبر ووطنا أنفسنا عليـه فى سنوات الحرب ، وما زلنا صابرين ، فلن يضيرنا أن نصبر ونتشدد سنة أخرى أو بعض سنة ، وعلى أننا لن نُحرم شيئاً جوهرياً أو له قيمة كبيرة ، فإن كل ما يصنعه الصهيونيون فى فلسطين مما يسهل الإستغناء عنه .

وقد استبشرت بنزول المرأة العربية فى فلسطين وسورية إلى الميدان ، فإن عليها المعول فى نجاح المقاطعة الشعبية ، فعسى أن تقتدى بها المرأة العربية فى كل بلد آخر . والله الموفق .

ابرهيم عبد القادر المازنى

في إرشـــاد الاريب
إلى معرفة الاديب
للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

— ٢١ —

ج ٤ ص ٢٥٩ : أحمد بن محمد الخطابي :

تسامح ولا تستوف حقك كله وأبق ولم يستقص قط كريم
ولا تغل فى شىء من الأمر واقتصد
كلا طرفى قصـــد الأمور ذميم

قلت : (وأبق فلم يستقص قط كريم) كما روت اليتيمة والوفيات ، وفى هذه (فسامح) وقد يكون قبله شىء .

* * *

ج ١٦ ص ١٤٣ :

وأبدلتنى بالشطاط الحنـــا وكنت كالصعدة تحت السنان

قلت : (وأبدلتنى بالشطاط انحنا) أى انحناء فقصر ضرورة . وهو من قصيدة لعوف بن محلم الخزاعى رواها أبو على فى أماليه (ج ١ ص ٥٠) وفيها البيت الشهور :

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعى إلى ترجمان

قال أبو على : « وكان سبب هذه القصيدة أن عوفا دخل على عبد الله بن طاهر فسلم عليه عبد الله فلم يسمع ، فأعلم بذلك ، فزعموا أنه ارتجل هذه القصيدة ارتجالا فأنشده :

يا ابن الذى دان له المشرقان طرا وقد دان له المغربان »

وقد جاء فى (ارشاد الأريب) : « فزعموا أنه أنحل هذه القصيدة » ...

فى اللغة هوما قال اللسان: «حنا الشىء حنواً وحنياوحناه:عطفه، والإنحناء الفعل اللازم وكذلك التحنى ، وقال فى رجل فى ظهره انحناء : إن فيه لحناية يهودية وفيه حناية يهودية أى انحناء »وما قالته النهاية : « إياك والحنوة والاقعاء يعنى فى الصلاة وهو أن يطأطىء رأسه ويقوس ظهره من حنيت[1] الشىء إذا عطفته » .

وفى اللغة (التحانى) وهذه لم تذكرها المعجمات التى نعرفها وقد وردت فى بيت فى مقطوعة فى (الكامل[2]) :

قصر الليالى خطوه فتدانى وحنون قائم صلبه فتحانى

وجاء فى اللسان : الحنو كل شىء فيه اعوجاج أو شبه الإعوجاج كعظم الحجاج واللحى والضلع والقف والحقف ومنعرج الوادى والجمع أحناء وحُنى وحِنى .

وقد نقل القاموس ما قال اللسان وزاد بعد قوله والضلع : (والحنى) وأورد شارحه هذه اللفظة . فهل زادها ناسخون أو هى الحشى بالشين لا بالنون ... ؟ والحشا ما اضطمت عليه الضلوع كما فى الصحاح . والحشى الخصر ومنه قولهم : لطيف الحشى ، هضيم الحشى كما فى التاج ...

* * *

ج ٨ ص ٧٨ :

أذل فأكرم به من مذل ومن ظالم لدمى مستحل
إذا ما تعـــزز قابلتــه بذل وذلك جهد المقـــل
وأسلمت خدى له خاشعا ولولا ملاحتــه لم أذل

قلت : أغلب الظن أن الشاعر قال : (مدلٌ ومستحلٌ الخ) من الضرب المحذوف ، وهو كما ضبط فى الكتاب من الضرب الصحيح . والمحذوف هنا ألطف ، والاذن شاهدة ...

و (الجهد) قيلت فى فتح جيمه وضمها أقوال كثيرة أورد التاج جلها ، ثم قال : والكلام فى هذا المحل طويل الذيل ولكن اقتصرنا على هذا القدر لئلا يمل منه ... وفى النهاية : ... فأما فى المشقة والغاية فالفتح لاغير ... ومن المضموم حديث الصدقة أى الصدقة أفضل ؟ قال : جهد المقل ، أى قدر ما يحتمله حال القليل المال .

قلت : تَجهد البلاء ، وجُهد المقل . والشعر للقاضى أبى حازم قاله فى حداثته فى امرأته ، وكان أبو حازم — كما ذكر ياقوت —

(١) حنى بائية واوية .

(٢) ج ١ ص ٩٧ مطبعة التقدم ، وقد ذكر الكلمة (ذيل أقرب الموارد) وروى البيت .

شديد التقشف والورع .

* * *

ج ١٦ ص ٢٤٥ : ... حدثني الإمام صدر الأفاضل قال : كتب إليّ الصوفى المعروف بالصواف يسألنى عن بيت حسان ابن ثابت وهو :

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وقولهم بأن فيه ثلاثة عشر مرفوعا فأجبته ... فهذا ياسيدى جهد المقل ، وغير مرجو قطع المدى من الكل ، فليعذرنى سيدى — قبل الله معاذيره — من المرفوع الثالث عشر فانه لعمرى قد استكن واستتر حتى لا أعرف له عينا ...

قلت : (الكل) بفتح الكاف وهو مثل الكليل ، وللكل فى هذه اللغة معان كثيرة منها اليتيم قال :

أكول لمال الكل قبل شبابه إذا كان عظم الكل غير شديد

والثقيل الروح من الناس ، والذى هو عيال وثقل (وهو كل على مولاه) كما فى اللسان . وفى اللسان والتاج : ورأس الكل بالفتح رئيس اليهود ، نقله ابن برى عن ابن خالويه .

* * *

ج ١٥ ص ٣٦ : قال أبو حيان فى كتاب أخلاق الوزيرين من تصنيفه : طلع ابن عباد عليّ يوماً فى داره وأنا قاعد فى كسر إيوان أكتب شيئاً قد كان كأدنى به ، فلما أبصرته قت قائماً فصاح بحلق مشقوق: أقعد فالوراقون أخس من أن يقوموا لنا ، فهممت بكلام فقال لى الزعفرانى الشاعر : أسكت فالرجل رقيع ، فغلب عليّ الضحك واستحال الغيظ تعجباً من خفته وسخفه ...!

وجاء فى الشرح : كأده بالشى : كلفه به[1].

قلت : كادنى به ، وكاده أراده بسوء والكيد المضرة كما فى التاج ، وكأد فعل لازم ومضارعه يكأد كأداً ، وتكأد الشىء تكلفه ، وتكأده الأمر وتكاءده شق عليه . والدليل على أن أبا حيان قصد الكيد ما رواه ياقوت فى أخباره من أقواله :

... وأما حديثى معه (مع ابن عباد) فاننى حين وصلت اليه قال لى : أبو من ؟ قلت : أبو حيان . فقال : بلغنى أنك تتأدب ، فقلت : تأدب أهل الزمان ، فقال: أبوحيان ينصرف أو لاينصرف ؟ قلت : إن قبله مولانا لا ينصرف . فلما سمع هذا تنمر وكأنه لم يعجبه ، وأقبل على واحد إلى جانبه وقال له بالفارسية سفها على ما قيل لى . ثم قال : الزم دارنا وا[نسخ] هذا الكتاب ، فقلت : أنا سامع مطيع . ثم إنى قلت لبعض الناس فى الدار مسترسلا : إنما توجهت من العراق إلى هذا الباب وزاحمت منتجعى هذا الربيع لأتخلص من حرفة الشؤم فان الوراقة لم تكن ببغداد كاسدة . فنمى إليه هذا أو بعضه أو على غير وجهه فزاده تنكراً[1]

قلت : استقبل الصاحب من أبى حيان شيطاناً مريداً ، وعالماً بحراً عبقرياً ، وأديباً عجيباً جاحظياً ، ولئيماً وخبيثاً ، عيناه تقذفان بالشرر ، وحرفوشاً فأبصر مشهداً مهولا روعه أيما ترويع : وإن أبا حيان لخليق جد خليق بأن يكون خير جليس للوزير العالم الأديب وخير معلم ومثقف وأنيس ، ولكن « كيف الحياة مع الحيات فى سفط » أنى يخالط أفعوان يتلظى من السم ، وعقرب لا تنى تلسع ، ولقاعة : حاضر الجواب مقرطس ، ومكهرب . وقد أبى ابن عباد أن يدفع شراً خاله وخافه بالتى هى أحسن ، والتى هى أكرم فلزّ أبا حيان ليذله — وهو الأديب الأعظم — بوراقيه ، وكاده بالنسخ . وما كان التوحيدى المنشىء المبدع للنسخ أو للوراقة . وإنى لأقول : إذا كان الشعراء فى القديم ثلاثة أعنى حبيباً والوليد وأحمد فالكاتبون فى القديم ثلاثة : الجاحظ والريحانى وأبو حيان . وأبو العلا أحمد أمة وحده ...

ج ١٩ ص ٢٨٧ :

برّح بى أن علوم الورى إثنان ما إن لهما من مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها وباطل تحصيله لا يفيد

وجاء فى الشرح : فى نفح الطيب : قسمان . يلاحظ أن فى هذا البيت (الثانى) إقواء .

قلت : الروى ساكن (مزيدْ ، لا يفيدْ) فلا إقواء .

(١) قلت : في الأساس : وكلفه الأمر تكلفه ، وقد خطأ العلامة الشيخ إبراهيم اليازجى فى مجلته (الضياء) قولهم : كلفته بالأمر وقد ظن هذه التعدية عصرية وهى مولدة متأخرة ، وجدتها فى (الموافقات) — ج ١ ص ٢٥ و ج ٢ ص ١٠٣ — للشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ . وفى كليات أبى البقاء فى صفحات لا أتذكرها الآن ، وفى غير الكليات .

(١) وقال أبو حيان : قصدت ابن عباد بأمل فسيح فقدم إلى رسائله في ثلاثين مجلدة على أن أنسخها له فقلت نسخ مثلها يأتى على العمر والبصر .

والرواية فى النفح : قسمان ما إن فيهما من مزيد . والشعر لابن الوقشي القاضي الأديب والفيلسوف الأريب كما يقول (نفح الطيب).

* * *

ج ٣ ص ٢٢٩ :

ذريني إنما خطئي وصوبي ... على وإنمـــا أنفقت مالى

قلت : روى اللسان البيت راسماً ما منفصلة وقال : وان ما كذا منفصلة .

فى كتاب (أدب الكتاب) للامام الصولى وقد عنى بتصحيحه وتعليق حواشيه العلامة الأستاذ الشيخ محمد بهجة الأثرى :

يكتبون أحب (أن لا) تفعل كذا بألف ونون وتكون (لا) مقطوعة ، وهو أجود ... ومنهم من يكتب بألف ولام موصولة لأن النون تدغم فى اللام إذا نطق بها ... و (كلما) إذا أردت بها الجزاء كقولك : كلما فعلت فعلتُ كتبتها حرفاً واحداً لأنها أداة ، وإذا أردت بهـا معنى الذى كقولك : كل ما فعلت فصواب فاقطع (كل) من (ما) وكذلك (إنما وكأنما ولكنما) إذا أردت بهن الأدوات فاجعلها حرفاً واحداً ، وإذا أردت بمعنى (ما) الذى فاقطع ... (ص ٢٥٨) .

* * *

ج ٩ ص ٦١ : الحسن بن على المصرى الملقب بالقاضي المهذب :

ولما أبان البين سر صـــدورنا ... وأمكن فيهـا الأعين النجل مرماها
عددنا دموع العين لما تحدرت ... دروعا من الصبر الجميل نزعناها
ولـما وقفنا للوداع وترجمت ... لعيني عمّا فى الضمائر عيناها
بدت صورة فى هيكلٍ فلو اننا ... ندين بأديان النصارى عبدناها
وما طربا صغنا القريض وإنما ... جلا اليوم مرآة القرائح مرآها
وليـالى كانت فى ظـــلام شبيبتى ... سراى وفى ليـل الذوائب مسراها

وجاء فى شرح البيت الثانى : أى لأن البكاء ينافى الصبر فهو يضعف من قوته ويوهنها ، والإنسان مهما كان جلدا يصبر على كل نوائب الدهر ما عدا فرقة أحبائه .

نحن قوم تذيبنا الحدق النجل (م) على أننـا نذيب الحديدا

وقال آخر :

جزعت للحب والحمى صبرت لهـا ... إنى لأعجب من صبرى ومن جزعى

هذا وفى رأيى أن الأصـل فى نزعناها ادرعناها . وجاء فى شرح البيت الأخير : بياض بالأصل بعد وليلة ، وقبل ظلام

قلت : (وأمكن منها الأعين النجل مرماها) فى التاج: مكنته من الشيء تمكينا وأمكنته منه فتمكن واستمكن إذا ظفر به والإسم من كل ذلك المكانة ، ويقال : أمكننى الأمر ولا يقال : أنا أمكنه بمعنى أستطيعه ، ويقال : لا يمكنك الصعود إلى هذا الجبل ، ولا يقال : أنت تمكن الصعود إليه .

وليس (من الصبر الجميل) نعتا للدروع ، والجار متعلق بالفعل (نزعناها) يعنى أن هذه الدموع ، هذه الدروع انتزعناها أخذناها من الصبر الجميل ، وقد قيل فى فضيلة الدمع :

لعل انحدار الدمع يعقب راحة ... من الوجد أو يشفى نجى البلابل

والشطر الأول فى البيت الأخير هو عندى : (وليلة أسرى فى ظلام شبيبتى) وهو معطوف على شيء قبله ، وقد يكون الأصل (وليالى أسرى الخ) .

* * *

ج ١٢ ص ٢٣ :

إن يعجل الموت يحمله على وضح ... لحب موارده مسلوكة ذُلُل

قلت : لحب — بالحاء — فى القاموس : اللحب الطريق الواضح كاللاحب . وذلل — بضم اللامين — فى اللسان :طريق ذليل من طرق ذلل ، وسبيل ذلول وسبل ذلل .

ج ١ ص ٧٥ : قال أبو تمام :

إن يُكد مطَّرف الإخاء فإننا ... نسرى ونغدو فى إخاء تالد
أو نفترق نسباً يؤلف بيننا ... أدب أقمناه مقـــام الوالد
أو يختلف ماء الوصال فماؤنا ... عذب تحدر من غمام واحد

وجاء فى الشرح : وتروى (من زلال بارد) وهى الأوفق .

قلت : (إن يكد مطرف الأخاء) بفتح الراء أى مستحدثة ، واطرف الشيء استحدثه ، ورواية الديوان (أو يفترق نسب) و (نسب وأدب) متوائمان و (من غمام واحد) هى الرواية . والأبيات من قصيدة يقولهـا حبيب فى صديقه على بن الجهم

أمي . . . !

للأستاذ عبد المنعم خلاف

ترجع بي ذاكرتي الآن سبعا وثلاثين سنة وأنا في ساعة من ساعات الذكرى إلى الصورة الأولى من وجه باسم يطالعني مع الصبح كل يوم يوقظني من النوم ، ويهدهدني في فراش الطفولة بكلمات مقصوصة مضغوطة في تنغيم قليل وتمطيط ومعابثة ، فلا ألبث أن أستيقظ لذلك الوجه الراعي الواحد الذي ما كنت أعرف غيره بعد في دنياي يومئذ .

تلك هي الإشاعة الأولى التي أدركت بها وجودي وابتدأت روحي على نورها الضئيل تدخل رحاب الدنيا وتستفيق من ذهول الطفولة .

وتلك هي الصورة الأولى للدنيا في نفسي : وجه صبيح باسم راحم يطالعني مع نور الصبح الندى الجميل ، ويعابثني بيد رحيمة رفيقة ...

وكذلك تدخل الدنيا إلى وعي الطفولة في إطار من الحب والرحمة والحنان والابتسام ...

وكذلك كانت الأمومة السفير الأول من الله للنفس البشرية يرسله إلى الوافد المولود يرحب به على عتبات الوجود ، ثم يدخل به في رحاب داخل العتبات ... ألم يقل « أنا الرحمن وأنت الرحم » .

* * *

وما زال هـذا الوجه يرعاني بعينيه حتى أغمضتهما بيدي الإغماضة الأخيرة في مساء الجمعة الحادي عشر من ذي الحجة الماضي ، بعد أن انطفأ فيهما نور الحياة ، فوضعت ذلك الوجه في ذلك القبر الذي ضرحْنا له فيه .

ومنذ أن شببت عن الطوق ومضيت في طريق إلى الاكتمال وبلوغ الأشد ، ومضت هي في طريقها إلى الذبول والأفول تيقظت لها اليقظة الكبرى وأدركتها بالفكر كما أدركتها قبل بالإلهام ، وعرفت موضعها مني وموضعي منها كروح انبثقت من روحها وجسم كوّن من جسمها وصار حبي إياها ينمو ويشتعل بذلك اللهيب الأبيض الدافئ اللذيذ الذي ينضج القلب ويهيئه للحب الأكبر الذي تعمر أسراره جوانب الكون الجميل .

صار حُبّيها أوسع محراب أقف فيه لأشهد منه الكون في أروع صورة من صوره ذات التهاويل والتعاجيب ! وكنت أحس حركة قلبي حين يكون في جوارها فأستلمه يكنى من فرط الشعور به وشدة الحركة فيه ... أقول حقاً أيها القارئ ولا ألعب بألفاظ !

وقد أتيح لي من إدراك أمي بفكري الكامل ما لم يتح لي من إدراك أبي رحمه الله ، فقد توفى منذ سبعة عشر عاماً ، قبل أن يدخل عليّ من إرهاف الحس وتوفز الشعور بالحياة وعجبها ما دخل ! ولذلك اكتفيت من رثائه يومئذ بدموعي وحدها مع أنه كان صورة من أحق صور العلماء بالتسجيل والبيان لعمق روحه وفكره . وحسبك من رجل كان يستحي من نفسه !

و « كان على شاعراً فصيحاً مطبوعاً » كما قال أبو الفرج ، ومن مشهور شعره لاميته في صلبه ... وداليته في حبسه ، وعند أبي الفرج أنها « أحسن شعره » وقد رواها في أغانيه (ج ١٠ ص ٢٠٨ ، ٢١٣) ولعل الرائية المشهورة (عيون المها) في المتوكل ولم يذكر أبو الفرج منها شيئاً ولم يشر إليها ، وهي ثلاثة وعشرون بيتاً ، جلها غزل ، وفيها يقول :

فقالت : كأني بالقوافي سوائرا ... يردن بنا مصراً ويصدرن عن مصر

فقلت : أسأت الظن بي لست شاعراً ... وإن كان أحيانا يجيش به صدري

وللشعر أتباع كثير ولم أكن ... له تابعاً في حال عسر ولا يسر

ولكن إحسان الخليفة جعفر ... دعاني إلى ما قلت فيه من الشعر

فسار مسير الشمس في كل بلدة ... وهب هبوب الريح في البر والبحر

* * *

في القسم — ١٩ — (الشميذ) وهي الشميذر و (الفحير) وهي الغمير و (فإذا) وهي (فإذن) . وفي إحدى مقالاتي : (في العقد) في القسم ٦ في الرسالة ٤٠٥ أوردت قول صاحب (الاقتضاب) وهو يرى — كما يرى المبرد — أن تكتب بالنون على كل حال حتى لا تشبه (إذا) التي هي ظرف فيقع اللبس بينهما ، ويقول إن نون (إذن) « إنما هي أصل من نفس الكلمة » فإذن لن تكتب (إذن) إلا بالنون ...

أما أمى فقد أنسأ الله لى فى أجلها حتى أدركتها الإدراك الكامل ، فكانت منبعاً فياضاً من ينابيع الشعر فى نفسى . وقد كتبت عنها مرات فى خطراتى اليومية ، وأدركت منها أن الأمومة هى منبع الخير والرحمة والحب والبر الذى فى الدنيا وليس الخير كما يتوهم « نيتشه » فلسفة الضعف ووسيلة الضعفاء والعبيد إلى خديعة الأقوياء والسادة ليتوقَّوْا به بطشهم ونكالهم ، وإنما الخير والبر والرحمة هى فيض الأمومة على أبنائها فى أسرتها الصغيرة ومن الأسرة الصغيرة انتقل ذلك الفيض إلى الأسرة البشرية الكبيرة فى الأمة والأمم .

فلولا الأم لاستمر اقتتال الإخوة على الطعام والمقتنيات كما يقتتلون ويتنازعون أول دخولهم الحياة ، ولكنها لا تزال توصى الأخ بأخيه وتحببه فيه وتربط ما بينهما حتى يشبا ويجدا طعم الدم الواحد فى قلبيهما ويذكرا الجذع الواحد الذى تفرعا منه ، ثم يتسع معني الرحم بتفرع الأسرة حتى تصير قبيلة ثم أمة وهكذا .

فليس منبع الخير هو الضعف كما يفلسف « نيتشه » نبى النازية الكاذب الذى تأثرت الهتلرية وأضرابها بفلسفته وصدرت عنها فى حرب البطن وخيلاء القوة ، وإنما منبعها قوة الأمومة الصبور الحاملة أمانتها فى جلد ورضا وغبطة ورحمة ، وأعظِم بها أمانة ! لأنها أثقل تبعة وأعظم رسالة !

* * *

كتبت عن أمى فى سجل خطراتى فى ١٣ ـ ٨ ـ ١٩٣٩ :

« هذه أمى! هذه أمى العجوز الجليلة ، تكلمنى وأنا لا أستمع لأحاديثها لأنى مشغول بالتفكير فيها وعلاقتى بها ، ونهايتها ...

ما أبسطها قضية إذا نظرت إلى سطوح الأشياء بدون تفكر فى الأسس والنسب التى قامت عليها ! هى أم ككل الأمهات الكثيرات ، والدات الحيوان والانسان ، لا تستحق الشعر والفلسفة ، ولا تستلزم أكثر من السعى عليها والطاعة لها والبر بها كما يحدث الدين ... ولكنها عند الفكر محراب مسحور لا تستطيع أن تفلت من بين يديه إلا بخيال وخبال !

إننا عُمْىُ الأفكار ، نمر على أشياء الله بالنظرة الخاطفة والخطرة العابرة بدون أن نؤدى صلاة الفكر .

ووالله ! إنى حين أجرد أمى من معنى الأمومة الشائع وألبسها ثوب الطبيعة ، أشعر لها بشعور هو أعظم وأجل من الحب المبذول للأمهات ... ولقد أورثنى البعد عنها ثلاث سنين ، وأنا بالعراق ، الفكر فيها كمعنى مجرد من ملابسات المادة ... وإذا نظرت إليها وتذكرت أن فى صدرها وحدة أعظم مكان يحفظ لى الحب الفدائى الرحيم ، وأنه المكان الوحيد الذى نجا من أن يكون فيه شر لى ، أحسست الدموع تطفر إلى عينى حادرة فى غفلة منها هى ... بل أحسست أن رحمة الله تنظر إلى من عينيها ، وأنه لابد من سجود !

فإذا حدثتنى عن شيء من تاريخها وتاريخ أبى معها وتاريخى فى دمها ونفسها وآمالها وفصالى منها واعتمادى عليها ... انهدم كل كيانى الفكرى حينذاك ، وشعرت بدوار من الحيرة والدهشة لإخراج الله رب الحياة لهذه العجائب والحيوات ، وأمسكت بيديها ، وهى لا تدرى السر ، وقبلتهما ؛ لأنى لا أستطيع أن أصنع فى إبراد غلتى وإحساسى بها غير ذلك !

* * *

كلا ! لن تذهب هذه المعانى العلوية إلى التراب أيها المجانين الملحدون المنكرون للبعث !

لا بد أن تحيا هذه المعانى ونحيا لها لندركها فى دار الشرح والتفسير لكل ألغاز الحياة !

كلا ! لن يضرب الله بين قلبى وقلبها وقلب أبى ويفصل بيننا إلى الأبد ، فلا نرى ونحس تلك العجائب التى فى عالم القلوب !

إنه تبذير أن تضيع هذه المعانى الكريمة بدون رجعة ، وما كان الله من المبذرين !

لو علمت أنه لا لقاء بين الأحباء الذاهبين لظللت عاكفاً على قبريهما أخاطب سر قلبيهما كما يخاطب الوثنى الأصنام .

إننا سائرون إلى الله نافخ روحه فى أجسامنا ومشوقنا إلى أسراره ...

وما أجمل أن أنهى حالتى الوجدانية هذه بالصلاة مع والدتى لله مصدر وجودنا ، ومنه وإليه مصيرنا !

* * *

« إن حياتها تدبر ، وحياتى تقبل . إننى صرت أكبر منها حجما وأكثر علماً . إن بريق عينيها ينطفىء وأسنانها تتساقط وشعرها يشتعل شيباً وجلدها يتجعد ، وهيكلها يضعف ...

والحياة تسترد آلاتها منها ، ولا أستطيع أن أفعل شيئاً ، إنها لا تدرك هذه المعانى التى أدركها .

والحمد لله على الجهل فى هذا الموضع ! والويل لى حين أبلغ مبلغها من العمر بفكرى وشعرى !

إنها صورة الطبيعة وتلخيص أعمالها . إن الطبيعة امرأة ! تلد وتدور دوراتها الأبدية ولكنها تتجدد ! أما بنات حواء فذاهبات إلى غير رجعة فى رحاب هذه الطبيعة التى نراها .

ولكن الانسان المؤمن حينما يرفع بصره إلى الله الحى الدائم الحياة ، القوى الدائم القوة ينسى فناءه وفناء أبويه ، بل يرحب بذلك الفناء فى سبيل الرجوع إلى مصدر الحياة والقرب منه والعيش معه حياة الدوام !

ما أروحك على القلوب أيتها الكلمة التى يتمثل فيها كل العجز الإنسانى : إنا لله ! وإنا إليه راجعون !

من وجهها عرفتُ الأزل ، ومن وجهى عرفتْ هى الأبد ! كانت صلتى الباقية بماضىّ فى أصلاب آبائى ، وظللت وفياً لعشها كبيضة عقيم أو كفرخ عاجز الجناحين » .

* * *

هكذا كتبت عنها وكنت أستلهمها وأستوحى وجودها ... وها هو ذا وجهها يطالعنى بعد موتها مغمض العينين ينظر لى من فوق سرير الموت ومن أعماق ظلمات القبر ، فأشعر لفارقتها أن حياتى انشطرت أو أنى كغصن غاب عنه جذعه الذى يربطه بالأرض ويمده من أمداد المجهول .

* * *

ما هو كفاء رحمة قلبك لى وقلبى لك من الألفاظ يا أماه ! أى لفظ وأى فكر يترجم عن السر الذى بينى وبينك ! إنه الأمومة والبنوة ! إنه كل منابع الرحمة والبر والإخلاص ... أإلى النسيان والعفاء ذلك كله ؟ كذبوا يا ذات الفداء والتضحية ... لقد ورثتمانى : أنت وأبى الحياة والإيمان فأديتما واجبكما كاملا غير منقوص .

كنت مثالا للأمومة الفطرية المعقولة الملهمة التى لا تفسد ولا تدلل لعطف عكسى ... ومثالا للعمل الدائب ، والشركة الأمينة ، والعشرة المنصفة والسهر الدائم على ما استخلفت عليه ... لا تأويل عندك يصرفك عن الواجب ويقعدك عنه مهما كانت المشقة فيه .

براءة فطرة وصدق وتصديق وإلهام نافذ لمواقف الخُلق السليم ...

ثقافة شعبية أمية من القرية والمدينة ، فيها التجربة والحكمة والمثل ، ونتوجها خلاصة من الروح الدينى العميق الفطرى وإقبال دائم على الله فى جميع الظروف .

كان تأثيرها فىّ تأثير الروح فى الروح بالسلوك والصراحة والصرامة فى مواضع الجد ، أما تأثير أبى فكان تأثير التوجيه الصامت والأدب الحى والعلم الجليل والوجه الوقور .

* * *

حين قرأت فى أذنها بعد ما فاضت روحها ما حضرنى من القرآن والدعاء ... وحين ألصقت يدى بعد وفاتها بخديها الباردتين اللذين سرت فيهما برودة الموت فى منتصف ليلة الوفاة كما كنت أفعل دائماً وهى فى الحياة ...

وحين نزلت قبرها وضرحتها فيه كما كانت الوصاة بجوار قبر أبى ، وجلست بين القبرين ...

وحين أمر بسريرها خالياً من جسدها الذى كان ملء نفسى وفكرى ...

وحين أرى ثيابها يعمرها شبحها ، وأذكرها تمر بالمنزل حجرة حجرة كطيف رحمة ...

وحين أقرأ مدونة محفوظات أمثالها وحكمها الكثيرة العجيبة التى كانت تستشهد بها كأحسن منطق فى منطق العامية المصرية نقلا عن عمتها الحاجة « شركس » الصالحة التى لم تنجب وكان همها العبادة والتوجيه لشابات العائلة .

وحين أرى البقية القليلة من لداتها وصديقاتها اللائى من طراز كاد يفنى ...

بل حين أرى عجوزاً مثلها فى أى مكان ...

حين هذا كله شعرت وأشعر أنها خلفت لقلبى ذخيرة قيمة من الحزن الثمين اللذيذ يقتات منه فى أزمات القحط الروحى .

عبد المنعم خلاف

العلم والشعر
فى الوقت الحاضر
بقلم هـ . وادنجتون

كان المستر جيوفرى جريجسن رئيس تحرير جريدة ذات مكانة عظمى بين الجرائد التى تنشر الشعر الحديث ، ومن أشهر من صنف منتخبات شعرية حاول أن يصور بها الحركة الرومنسية التى بلغت أوج ازدهارها فى بدء القرن الماضى فى زمن وردزورث وكولريدج . ومما يثير دهشة المطلع على هذا الكتاب أن يجد إلى جانب المقتبسات من الشعراء والرسامين بضعة مقتبسات من مؤلفات كبار رجال العلم فى ذلك العصر ، مثل السير همفرى دافى ؟ ولكن المطلع لا يلبث أن يدرك أن جريجسن محق فى عمله هذا . ذلك أن الحركة الرومانسية فى أوجها كان لها تأثير شامل تخلل كل شيء حتى إنه ليمكن لمح أثرها فى رجال العلم أنفسهم ، أو على الأقل حين يقل خضوعهم للنزعة العلمية الدقيقة المتشددة . وأنا أريد فى مقالى هذا أن أقرر أن القضية قد انعكست فى يومنا هذا : أن العلم هو الآن صاحب النفوذ الأعظم والسيطرة الغالبة على تفكيرنا وأنه يصبغ الشعر العصرى بصبغة خاصة متميزة .

ولعله يجدر بى أن أقرر من البداية بشكل وضوح أننى لست أدعى أنه كلما ازدادت المسحة العلمية للشعر كان الشعر أجود . فان أهم واجب على الشاعر هو أن يكون شاعرا جيدا ، أما كونه شديد الحساسية بالشعور الغالب فى عصره فهذا أمر ثانوى وإن لم يعن ذلك أنه أمر غير ذى بال . فالواقع أنه من السهل على الأديب أن يكون « عصريا » إلى حد يجعل من المستبعد خلوده ؛ فالشعر البالغ فى العلمية فى يومنا هذا من الراجح أنه سينسى سريعا كما نسى الشعر البالغ فى الرومانسية من مائة عام خلت . فأما ما أدعيه فهو أن معظم الشعراء اليوم سواء منهم الرديئون والجيدون يطلعوننا فى شعرهم على وجهة نظر تخالف وجهة العصور السابقة ، يحق للمرء أن يعتبرها شديدة التأثر بالعلم . وفى زمان عمت فيه الفوضى والإنحلال مثل العشرين عاما الأخيرة لا شك أن المرء يتمنى أن يلمح أية علامة تنبىء باقتران الفن والعلم ، تينك الحركتين العظيمتين من حركات النشاط الإنسانى ، وأنه يشجع مثل هذه العلامة حين يتوسمها .

من السهل بطبيعة الحال العثور على أمثلة للأخيلة العلمية يستعملها الشعراء المحدثون . وأحيانا — وإن لم يكن ذلك دائما — تكون المادة العلمية قد نسجت نسجا بارعا فى فكرة القصيدة كلها ، ومثل ذلك التشبيه المشهور لاليوت T.S.Eliot :

« حين يتمدد المساء على صفحة السماء كمريض خدر ومدد على منضدة » .

لكن هذه التأثيرات للعلم تافهة نسبيا . فليس يهم كون لغة الشعر وخياله علميين أو غير علميين ، بل أهم من هذا بكثير أن نتساءل ماذا يفكر الشعراء وماذا يحسون عن العلم . ولكن على المرء هنا أن يحذر ويحتاط : فالشعراء لا يدلون دائما بتقرير جلى عن موقفهم من العلم حين يُعَنْوِنُون علما . بل هم يعبرون عن موقفهم من مختلف حركات النشاط فى العالم اليوم ، وقبل أن نقرر ما موقفهم من العلم ، يلزمنا أن نقرر ما هو الشيء الذى نعتبره اليوم علما .

تلك مسألة خطيرة . فالواقع أن مفهوم العلم قد طرأ عليه تبدل سريع . كان يتصور أنه فى المحل الأول دراسة عارضة تحليلية للعالم ، ولكنه مع ذلك شيء ليس يحاول تفسير الأشياء فحسب ، بل يحاول أيضا تأويلها (أى تفسيرها بتفسير يلغيها) . وهكذا قابل الشعراء بحماسة وترحيب الإنتصارات الأولى للعلم التحليلى . فاليك بيتى بوب Pope المشهورين :

« ظلت الطبيعة وقوانينها محجوبة فى ظلام الليل ، حتى قال الله : ليكن نيوتن ، فانقلب الكل نورا ! »

ولكن ما جاءت الحرب الماضية حتى كانت تلك الحماسة قد تبخرت . فوجدنا ييتس Yeats يصف موقف العقل وصفا صريحا جليا بأنه :

« عقل يدك كل شيء دكا ، حقود ذو ضغن ومرارة ، منطق صارم ، ما حدث قط أنه أطل من عيني قديس ، ولا من عيني سكير » .

وهذا الإحتجاج ضد غطرسة الذهن ، ضد محاولة الإستعاضة عن الحياة وخضمها الغزير الغني بفروض وتصورات تجريدية ، هو من أهم التقريرات الشعرية وأعمها في الوقت الحاضر . فالشعراء يكادون يجمعون على أن هذا الموقف المادى الآلى المغرور بنفسه هو المسئول عن انهيار حضارتنا انهيارا مدمرا يرونه جميعا رأى العين .

فحين بدأ أودن Auden إحدى قصائده بهذا البيت :

« هرباً من المنفذين المخبولين المحلوقى الشعر » .

واضح أنه كان يعنى أنه يفضل الشعراء المتهدلى الشعر على الخبراء المتحذلقين الوقورين المتأنقى الهندام . وهذا الإحتجاج — كما كان منتظرا — قد عبر عنه تعبيرا بالغ القوة في بعض القصائد التى كتبت بعد أن كشفت هذه الحرب القناع عن فظائع العالم الحاضر بكامل بشاعتها . فاليك قصيدة داى لويس Day Lewis المسماة « تقرير » :

« الآن في مواجهة التدمير ، في مواجهة المرأة مزقت إربا فلم يعد يستبان لها هيئة ، مزقها الزجاج المتطاير ، والطائرة المقاتلة تدور كأنما أصابها الدوخة والدوار .

حول محور الطيار المسجون فيها والجماهير المحتشدة تصفق ، والمجاعة تنشب مخالبها منذرة بالموت ، وإعلانات الألم القتال تلطخ عناوين الصحف ولوحات الحيطان ، في مواجهة الوليد مات حرقا وقارب السفينة المحطمة تتلاطمه الأمواج الشامخة .

بينما تتخبط المجاديف بضعف كالخنفساء المقلوبة على ظهرها ، الآن ، أكثر من أى زمان مضى ، حين يبدو الإنسان وكأنه ولد ليؤذى وكأن العالم المتلوى ألما جميعه لا يتسع لرغبته الشريرة ، الآن حان لنا أن نقرر أن الناس هم الحب ، نقرر ذلك في وجههم » .

حقا إنه لا يجرؤ أحد أن ينكر أن هذا الشيء الوحشى الذى يحتج ضده الشعراء له علاقة ما بالعلم . ولكن من المؤكد أنه ليس المعنى الحق لكلمة « العلم » . بل هو نوع من العلم الكاذب . هو موقف عقلى قبل بضعة من الافتراضات العلمية الأولى وسلم بها كأنها مبادىء يمكن استنباط الوجود بأجمعه منها ولذلك كان يسارع برفض كل ما تراءى تطبيقه مستحيلا على معياره الجاهز . ولكن هذا العمل هو أشد شيء بعدا عن العلم . فالعلم ليس طاقما من العقائد . حقا إن للعلم في كل زمن عددا معينا من الإفتراضات يستطيع بها تفسير ما يحدث في العالم . ولكن إذا شرع رجل العلم يظن أن نظرياته تستطيع تفسير كل شيء ، كان لزاما عليه أن يعلن إفلاسه العلمى ، إذ لم يعد يبقى له شيء يقوم به . أما إذا أراد أن يستمر في الميدان العالى فإنه يجب عليه أن يكون على استعداد للتسليم بأن هناك ظواهر لم يبلغها بحثه بعد ، ومشاكل ليس يستطيع حلها بعد . لم يكن رجل العلم ، بل كان « المنفذ المخبول المحلوق الشعر » الذى وصفه أودن ، هو الذى قرأ نتفا من العلم البدائى ، ثم حسب أنه قد ظفر بجميع الإجابات على جميع الأسئلة . فهو قرأ عن استكشاف دارون لحقيقة تطور الحيوان بواسطة الإنتخاب الطبيعى والكفاح على المعيشة ، ثم اتخذ هذا عذرا يبرر به أشد المنافسات حدة في المجتمع البشرى ، وإن كان لم يسائل نفسه لم يحاول الإنسان أن يعيش كالحيوان .

أما العلم الحقيقى فهو بطبعه أعظم من هذا تواضعا وأكثر تقبلا ، وإن كان في النهاية أكبر قوة . فالعقل ذو الموقف العلمى الصحيح يلزمه أن يكون على استعداد للإعتراف بوجود أى شيء يكتشف ، وهو لا يستطيع أن يرفض الأشياء لمجرد أنها لا تنطبق على نظرياته المتحذلقة . ولكن لاشك أن موقفه ليس موقفا سلبيا فحسب ؛ فهو لا يقتصر على أن يدرك كل ما يمكن إدراكه في العالم ، بل يبذل أعظم جهده في أن يسيطر على الأشياء ويقبض على عنانها بتفهم الكيفية التى بها تعمل ، وهذا مغزى إصراره على ضرورة التجربة والإختبار . ذلك أن المرء يستطيع أن يحصل على ما يبدو كأنه الفهم عن طريق التأمل الفكرى المحض . ولكن هذا ليس فهما عمليا ، إذ أنه لا يؤدى إلى السيطرة على الأشياء التى تأمل فيها تأملا فكريا .

الموقف العلمى متقبل أيضا ، ولكنه لا يقتصر على التقبل .

هو يحاول ألا يهمل شيئا ، ولـكنه إلى جانب ذلك يصر على أنه يجب ألا يقرأ فى الشىء أكثر مما يحتويه ذلك الشىء ، هو لا يرفض قبول الأشياء ، ولـكنه يجب أن يحصل عليها خالصة صافية ، كما هى فى حقيقة ذاتها ، لا كرموز تحمل فى طياتها خواطر مبهمة حالـكة غير متميزة .

من السهل جدا أن يلحظ فى كثير من شعراء اليوم تأثرهم بالنزعة العلمية التى تحاول أن تجرد الأشياء عن رموزها وأن تعتبرها كما هى فى بساطتها وتنظر إليها بعين جديدة . ولقد وضح (أودن) هذه النقطة خير توضيح ، وأودن هو أشد الشعراء المحدثين نزعة علمية واعية فهو يقول :

« الساعة الرملية تهمس إلى مخلب الأسد ، وأبراج الساعة تنبىء الحدائق ليلا ونهارا ، كم من أخطاء يصبر عليها الزمن ، وما أشد خطأها إذ هى دائما مصيبة .

ولـكن الزمن ، مهما علت دقاته أو ضخمت : ومهما أسرع سيله المتحدر فى الانصباب ، فما حدث قط أنه ثنى الأسد عن وثبته ولا أنه زعزع ثقة الورد .

فهذه كما يبدو ليست تهتم إلا بالفوز : بينا نحن نتخير الـكلمات لمجرد طنينها ونعتبر المسألة بحسب إشكالها وما برح الزمن إلينا محببا . هل حدث قط أننا لم نفضل الطريق الملتوى على الطريق المستقيم الذى يقودنا مباشرة إلى حيث نحن ؟ »(١)

ونفس هذه النزعة التى تحاول أن تتناول الأشياء كما هى ، لا تهمل شيئا ، ولا ترى ما ليس يوجد ، يمـكن أن يلحظ تأثيرها على أغلب الشعراء المحدثين .

لـكن نفرا من أحدث الشعراء ، ممن أحرزوا مكانة وقدرا فى السـنوات الأخيرة ، لم يقتصروا على ذلك ، بل مضوا قدما فى سعيهم نحو العلم . فمثلا داى لويس Day Lewis قد نقد فى كتاباته الفوضى الحالية أشد نقد وأمره ، وقام بدور نبى العالم الجديد. وهو قلما حدد بجلاء ما يعتقد أنه أساس العالم الجديد ، ولـكنه حين يقوم بذلك يصرح باعتقاده أن هذا الأساس سيكون نفس الشىء الذى سمحنا له بأن يصير مصدر اضطرابنا الحالى ، يقول :

« كم يـكون عجيبا أن يبرز من اضطراب ربوة النمل وتخبطها نظام ملائـكى تقوم دعامته على الحب ، يستطيع مواجهة الخير والشر كليهما .

كم يـكون أعجب من العجب لو أن الشيطان الذى نبعثه لنثأر لحقدنا وحزننا وضعفنا ، أخذ بأيدينا كأنه الأمير المنقذ ورفعنا وقال : أنا أصفح » .

أليس هذا اعترافا بأن العلم ، الذى كثيرا ما وصفه داى لويس بأنه جرثومة عللنا ، قد يـكون فيه جرثومة خلاصنا أيضا ؟

أما أودن فقد عبر عن هذه الفـكرة تعبيرا أشد صراحة وجلاء . هذا ولعل أودن هو أعظم شعراء العقد المنصرم شأنا من كل الوجوه . فهو يقرر بجلاء تام أن العالم لن ينجو إلا حين تسيطر المعرفة على الإرادة الجامحة وتخضعها ، وحين يحدث ذلك فنى اعتقاده أن كل النواحى المختلفة من طبيعة الإنسان ستنسجم إحداها مع الأخرى فى أكمل انسجام ، قال :

« لا بد أن تبـكى كل عين على انفراد حتى تخلع (أنا أريد) من عرشها ، ولـكن من المستطاع طرد (أنا أريد) إذ ليس لها من البصيرة ما يحميها من هجمات (أنا أعرف) ؛ بل من المستطاع طرد (أنا أريد) .

حينذاك تلتقى كل أنواع (أنا) وتنمو (إننى أنا) حتى تصير : (أنا أحب) و (أنا محروم) تصير : (أنا محبوب) ؛ إذ ذاك تتلاقى كل أنواع (أنا) وتنمو .

حتى تخلع (أنا أريد) من عرشها لا بد أن تبـكى كل عين على انفراد » .

(١) معنى هذه الأبيات ، أن الانسان قد اخترع فـكرة الزمن ، واخترع لقياسه الساعات الرملية والساعات الدقاقة ، وقيد نفسه أشد تقييد بهذا الوهم المصطنع ، فلم يعد يقوم بشىء إلا طبقا للساعة ولا قيقة . مع أن الطبيعة نفسها لا تأبه بهـذه السفاسف فالأسد إذ يهاجم فريسته وينشب فيها مخلبه لا يستمع إلى ساعة تنبئه بأنه قد حان وقت طعامه إنما يدفعه الجوع والتفاعلات الـكيمياوية الطبيعية فى جسده . وكذلك البستان إذ تورق أشـجاره أو تزدهر وروده ليس يجرى فى ذلك طبقا لمقاييس الزمن البشرية . وقد اختار الشاعر خرافة الزمن كمثال للخرافات التى خلقتها مخيلة الانسان وصارت لها عبدا خاضعا ، بفضلة هذه المصطنعات الكاذبة على حقائق الطبيعة البسيطة المجردة . (المترجم)

ولـكن أودن لا تقتصر نزعته العلمية الحق على هـذا ، بل هو أحد الشعراء القلائل الذين يعرفون كنه العلم الحديث ، والذين يدركون أنه ليس يقتصر على تتبع الجوهر الفرد فى رحلته العمياء بل يهتم أعظم اهتمام بالطبيعة السيكولوجية والإجتماعية لبنى البشر. فأودن يدرك أن مشاكل العصر الأساسية هى مشاكل العلاقة بين الطبيعة البشرية وبين العالم المادى . هى مشاكل سيكولوجية واجتماعية من ناحية ، وطبيعية و كيمياوية واصطلاحية من ناحية أخرى . وهو فى أحدث كتاب له ، « رسالة العام الجديد » ، يتناول بالبحث هذه المشاكل فى قصيدة مذيلة بتعليقات كثيرة تحيل القارىء إلى كتابات كثير من رجال العلم بفروعه المتعددة . وتحليله النهائى للموقف مفرغ فى قالب عبارات مستمدة من علم النفس الحديث مباشرة . وهو يقرر أن مشاكلنا راجعة فى جوهرها إلى أن شخصيتنا (وهى القسم الذى يسميه علماء النفس Ego الذات) ، حين تبلغ المستوى الثقافى الأعلى ، تشعر بعزلتها وتنسى الوشائج الإجتماعية التى تربطها بسائر الجنس البشرى يقول :

« فى الطبقات العليا من الذات ، وفى قمم الخوف الشامخة تـكوّن ذرات الخطأ العـاصفة التى تهلك الراعى ، ونـكبتنا السياسية تهبط من شدة شعورها بذاتها » .

ثم يسترسل فيقرر أن هذا الشعور بالوحدة لا مناص منه فى الوقت الحاضر ، فالإنقلاب الاصطلاحى قد هدم قوالب المجتمع التقليدية التى كانت تجعل النـاس يشعرون بأن لهم فى المجموع الـكلى مكانا وأنهم منه جزء قال :

« مهما صممنا على أن نتصرف فان تصميمنا لا بد أن يسلم بهذه الحقيقة : إن الآلة قد حطمت اليوم التقاليد المحلية التى كنا نستمع بها ، وإنها قد أحلت محل روابط الدم والملة رابطة الفرد بذاته ، وأرغمت الجميع على أن يعترفوا بأن الوحـدة هى طبيعة الإنسان الحق » .

ولـكنه يسترسل فيقرر أن هذا لا يجعل من المستحيل تـكوين نظام اجتماعى جديد . بل هو يقول :

« كل اتحاد حق فهو إنما يبدأ بالشعور بالإختلافات ، فللـكل حاجات يريدون تقضيتها ، ولدى كل فرد قوة يتطوع بها » .

فهو يفسر هذه المفارقة : بأنه حين يدرك الإنسان أنه فى وحدة بنفسه فحينذاك فقط يستطيع فهم الرابطة الحقة التى تربطه بسائر النـاس ، وهى أن كلا يشارك الآخرين فى الشعور بالعزلة . أما الوسيـلة التى يقترحها للوصول إلى هذا الإدراك ، أو للتقدم من الشعور بالعـزلة إلى إدراك الإتحـاد ، فهى « الاعتراف المطلق بخطايانا » . وهذا يشبه أشد الشبه الطريقة التى يستعملها رجال التحليل السيكولوجى للتغلب على العزلة العاطفية للذات وللتوفيق بينها وبين الأقسام الأخرى من الشخصية . والراجح أن أودن — كما يتضح من الحجج التى يقتبسها فى تعليقاته على القصيدة — كان يدرك تمام الإدراك مقدار التشابه بين نصيحته والنصيحة التى يدلى بها العلم . بل هو حين يختتم علاجه للمسألة ويبتهل إلى الروح التى يأمل منها خلاص الإنسان ، يستعمل كلمة (العلم) ، كوصف لها . فهو يخاطبها قائلا :

« أيتها المخـلوقة الخرافية المختفية فى أشجار الأرز ، والتى لا توصلنا إليها أية رقية سحرية ، الطفولة البيضاء تمضى كالآهة المتنهدة فى خـلال الأجمات المخضيرة لا تؤذيها براءتك اللعوب ، لـكى تستثير محبوبك الصادق لينسجم معها يا حمامة العلم والنور » .

[عن مجلة وورلد ريفيو] **ه . وادنجتون**

من محاسن التشريع الاسلامي

للأستاذ حسن أحمد الخطيب

— ١٠ —

جعل العرف قاعدة وأساساً للتشريع

من مزايا الشريعة الإسلامية ومحاسنها أنها جعلت العرف أساساً من أسس التشريع إذا لم يخالف نصاً صريحاً — على ما سنبين — حتى جعل الفقهاء الإسلاميون العرف والعادة قاعدة من قواعدهم ، بنوا عليها كثيراً من أحكام الفروع الفقهية ، وجرت على ألسنتهم في عبارات مختلفة لفظاً ، متقاربة مآلا ومعنى ، فقالوا : « العادة مُحَكَّمة ، والمعروف كالمشروط ، والمعروف عرفا كالمشروط شرطاً » ، وفي المبسوط « الثابت بالمعروف كالثابت بالنص » ، وفي الجزء الثاني من رد المحتار للعلامة ابن عابدين :

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يُدار

وفي الجزء الخامس منه في مبحث تحديد سنّ البلوغ للغلام والجارية : « العادة إحدى الحجج الشرعية فيما لا نص فيه » ، وإنما تعتبر العادة والعرف مرجعاً تبنى عليه الأحكام بشروط ثلاثة :

الأول — ألا يخالف العرف نصاً صريحاً .

الثاني — أن يكون العرف عاماً ، فالحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص ، كتعارف أهل بلد واحد ، أو تعارف خواص أهل جهة دون عامتها ، فإن التعارف لا يثبت بهذا القدر ، وقيل يثبت به ، ولكن المعول عليه عدم اعتبار العرف الخاص ، وإن أفتى بعضهم باعتباره [١] .

الثالث — إذا اطردت العادة وغلبت .

ولكثرة الفروع والأحكام التي بنيت على تلك القاعدة — نجتزئ بذكر هذه الأمثلة :

(١) راجع تفصيل الكلام في العرف العام والخاص في الأشباه وشرحه ص ١٣٤ و ١٣٥

١ — ألفاظ الواقفين تبتنى على عرفهم ، وكذا لفظ الناذر والحالف .

٢ — قال بعض الفقهاء ، في حد الماء الجاري : هو ما يعده العرف جاريا .

٣ — وقالوا في الحيض والنفاس إذا زاد الدم على أكثر مدة الحيض أو النفاس — ترد المرأة إلى أيام عدتها .

٤ — وأجازوا استئجار الظئر [١] بطعامها وكسوتها على المستأجر وإن كان مجهولا للعرف .

٥ — ومن ذلك أيضاً ماذهب إليه أهل المدينة في الدعاوى ، فقد جعلوها على ثلاث مراتب :

الأولى — دعوى يشهد لها العرف بأنها تشبه أن تكون حقاً ، وهذه تسمع من مدعيها ، وله إقامة البينة ، أو استحلاف المدعى عليه .

الثانية — ما يشهد العرف بأنها لا تشبه ذلك ، إلا أنه لا يقضى بكذبها — كما إذا ادعى شخص على رجل ولا معرفة بينهما البتة ، أنه أقرضه أو باعه شيئاً بثمن في ذمته إلى أجل — فهذه الدعوى تسمع ، ولمدعيها أن يقيم البينة ، ولكنهم قالوا إنه لا يملك استحلاف المدعى عليه على نفيها إلا بإثبات خلطة بينه وبين المدعى عليه .

الثالثة — دعوى يقضى العرف بكذبها ، فلا تسمع ، ولهذه أمثلة كثيرة ، منها أن تأتى المرأة بعد سنين متطاولة ، تدعى على زوجها أنه لم يكسها في شتاء ولا صيف ، ولا أنفق عليها شيئاً ، فهذه الدعوى لا تسمع ، لتكذيب العرف والعادة بها ، ولا سيما إذا كانت المرأة فقيرة ، وكان الزوج موسراً [٢] .

٦ — يقبل قول الوصى فيما ينفقه على اليتيم إذا ادعى ما يقتضيه العرف ، فإذا ادعى أكثر من ذلك لم يقبل قوله [٣] .

٧ — قال أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة يحكم ببلوغ الغلام والجارية إذا بلغا خمس عشرة سنة — عند عدم ظهور أمارات البلوغ — وبه قالت الأئمة الثلاثة ، وعللوا ذلك بأنه

(١) المرضع .
(٢) الطرق الحكمية ص ٨٧ و ٨٨ و ٨٩ .
(٣) المصدر السابق ص ٢١ .

في الأدب الانكليزي

ماثيـــــو أرنولد

Mathew Arnold

بقلم الأستاذ خيرى حماد

– ٣ –

وقد كتب عنه فتش قائلا « لقد نظر نحو المجتمع الإنكليزى فرأى الأغنياء يسعون فى جمع المادة وكنزها فيقومون بمختلف الأعمال للحصول على هذه الأمنية ورأى الطبقة المتوسطة تتدانى فتصبح مبتذلة محتقرة ، والطبقة العامة تنحط فتصبح بمستوى الوحوش والحيوانات[١] » .

وكانت الطبقة الوسطى موضع حملاته ومسقط إهانته وازدرائه وقد أطلق عليهم لقب الفلستينيين خفضاً من شأنهم وإزالا من

(١) Mixed Essays. Grnold

أمرهم . وقد وصفهم :

« هم محصورو التفكير ، تطغى عليهم روح التحامل والتغرض فيهملون أمور الدين والعقائد ويتمسكون بأفكار تدل على صغر عقولهم وضآلة قوة التميز فيهم . فلا يستهويهم الجمال بذلك الشعور القوى المندفع ؛ بل يحسون إحساسات خالية من المنطق وحسن التميز . أخلاقهم منحطة وعواطفهم مبتذلة[١] » .

ولم تكن هذه الأفكار صادرة عن قلة اختبار أو عدم حنكة ؛ كان مبعثها التجربة فلقد اختط أرنولد لنفسه خطة جعلته يختلط بهذه الطبقة ويمتزج بها امتزاجاً ساعده على تفهم عقليتها . فالفلستينى فى رأيه هو ذلك الرجل الذى لا يستطيع أن يفهم الآداب ولا يستسيغها ذوقه فهو يتظاهر باطلاعه على معظم الأمور بينما هو فى الحقيقة على جانب عظيم من الجهل لا يشغله إلا حضور حفلات الشاى وسمر الأصدقاء والخلان .

وإن هذا التحليل الفلسفى الذى نراه فى كتابات أرنولد لأخلاق شعبه لعلى جانب عظيم من الصحة والصدق ، ولكن هذه الدراسة وهذا التحليل لم يكونا فى يوم ما تامين ؛ فهو لم

(١) Jrish Essay : The tuture of hiberabiem : Arnold

العادة الغالبة على أهل زمانهم[١] .

والأصل فى وضع هذا الأساس وتقرير تلك القاعدة قوله عليه الصلاة والسلام : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » ، قال العلائى لم أجده مرفوعاً ، وإنما هو من قول عبد الله ابن مسعود ، فقد روى عنه الإمام أحمد وغيره : « إن الله نظر فى قلوب العباد ، فرأى قلب محمد خير قلوب العباد ، فاختاره لرسالته ، ثم نظر فى قلوب العباد بعده ، فرأى قلوب أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبته ، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح »[٢] ، وقال شهاب الدين القرافى : إن الأحكام تجرى مع العرف والعادة ، وينتقل الفقيه بانتقالها ، ومن جهل المفتى جموده على المنصوص فى الكتب غير ملتفت إلى تغيير العرف .

هذا وإنك لتدهش حقاً حينما تطلع على كثرة المسائل الفقهية ، والأحكام التشريعية التى بناها علماء التشريع الإسلامى على العرف والعادة ، إذ إعتبروهما أساساً من أسس التشريع بالشروط التى أسلفناها ، ولكن لايلبث دهشك أن يزول إذا علمت أن القانون الصالح هو الذى تراعى فيه أحوال الأمة الاجتماعية والإقتصادية ، وعاداتها العامة ؛ على ألا يكون فى ذلك إقرار مفسدة ، أو تعطيل مصلحة ، ومن جهة أخرى ، فإن النزع من العادة الظاهرة ، وإقصاء الناس عن العرف العام — فى غير حاجة ولاضرورة — فيه حرج لهم ، ولا شك أن أصلح الشرائع ، وأجدرها بالبقاء ما روعى فيها اليسر ، وانتفى منها الحرج والعسر ، وذلك ما تحقق فى شريعة الإسلام .

(يتبع) حسن أحمد الخطيب

(١) رد المحتار جـ ٥ صـ ١٠٠ .
(٢) الأشباه صـ ١٢٦ والطرق الحكمية صـ ٩١ .

يفهم حقيقة الطبقة الوسطى وأهميتها فى المجتمع البشرى ، ناهيك عن جهلة لديانتهم وعقائدهم ، فقد نسى أوتناسى أنهم مصدر الحياة وينبوع النشاط فى كيان الأمة ، فدولاب الأعمال فى أيديهم وحركة التجارة والصناعة لا تخرج عن دائرتهم .

كان أرنولد يمقت لقب البروفسور ولقب الفيلسوف ولكنه فى الحقيقة كان فيلسوفاً بأتم ما يقدمه هذا الإسم من معان وصفات . وهذه الفلسفة التى نراها فى مؤلفاته هى فلسفة ابتداعية ابتكرها من نفسه ولم ينقلها عن سابقيه من كبار الفلاسفة أمثال ابيقور وسقراط وغيرهما ؛ فقد أحب دراسة تاريخ الأديان ، واطلع على أسس الديانة المسيحية وعقائد اليهودية الجديدة وحاول أن يمزج هذه العقائد ببعضها فيخرج لشعبه فلسفة دينية جديدة ويكون لهم فكراً حديثاً عن حقيقة الأديان وغاياتها .

وفى كتابه : « الثقافة والفوضى » نرى عقائده الفلسفية ظاهرة تمام الظهور ونظامه الفلسفى واضحاً أتم الوضوح ؛ فالثقافة فى رأيه هى التطور فى سبيل الكمال ، وتفهم كل ما يحيط بنا من حقائق وظواهر طبيعية وغير طبيعية مما تؤثر فى كياننا الشخصى والعلمى . وما هى فى الحقيقة إلا الإطلاع على أحسن مافكر به العلماء والعقلاء من رجالات الأمم ونابهى أمرها . وفى هذا الكتاب نراه يسجل عقيدته المحبوبة التى أطلق عليها لقب « العذوبة والضوء » .

وقد اقتبس أرنولد هذا التعبير من الكاتب الشهير جوناثان سوفت ولكنه اختلف عن سوفت بكونه عنى به شيئاً يخالف تمام المخالفة ما عناه سوفت من قبل ، فقد جعله اسماً لشىء أرقى وأسمى بكثير مما عناه سالفه . فالثقافة تشمل نوعين يكمل أحدهما الآخر وهما المعرفة والطبع . وما النتيجة المتوخاة منهما إلا إنفاذ أمر الله وتحقيق إرادته مصحوبين بتحكيم العقل ، وسعة الإدراك .

وكان للثقافة فى رأيه أوجه عدة ، فلم تكن لتختصر فى الإحساس العلمى بل تتعداه إلى الميل الغريزى نحو العمل والمساعدة والسعى إلى ما فيه الخير العام . وكل هذه الأوجه مفيد ونافع من حيث أنه ينطوى على الرغبة فى إزالة الهفوات البشرية وفى تنقية صفحة المجتمع بإزالة آثار التعاسة والبؤس منه . وما هى فى الحقيقة إلا السعى فى ترك العالم ومغادرته أكثر سعادة وأعظم شأناً من الحالة التى وجدناه فيها عند بداءة أمرنا .

ولم تكن الثقافة فى نظره يوماً ما وليدة حب الإستطلاع والفضول بل حب الكمال وعدم النقصان . فهى إلا دراسة الفرد لأحوال مجتمعه ، ومحاولة سد كل نقص يجد ، وفيه تندفع فى طريقها تحفزها المعرفة ويقودها الشعور الأخلاقى الإجتماعى للسعى إلى ما فيه خير الناس والانسانية .

ومعظم أفكاره الفلسفية تتلخص فى الفقرة التالية التى كتبها

« الثقافة تتطلع إلى مرمى أبعد مما يتطلع إليه الانسان العادى . فهى تكره الحقد ويدفعها شعور عظيم واحد هو شعور الجمال والضياء . وهنالك دافع أشد من هذا وأقوى ، هو تنفيذها وإحداث أثر ظاهر فى الكيان الانسانى . وهى لا تنفك دائبة على العمل حتى تنتهى من إصلاح أنفسنا وتكييفها بشكل تام كامل . وإن تطور بعض الناس الأخلاقى الناتج عن تأثير « العذوبة والضياء » لغير كاف ما لم يسد هذا الشعور جميع طبقات المجتمع فيحدث الأثر المتوخى والنتيجة المقصودة(١) » .

ونرى أرنولد دائم الحض للناس على العمل لاظهار الافكار الحقيقية والجمال الطبيعى ، والعذوبة الغريزية والضوء الفطرى . وأن من الواجب على الأفراد المستنيرين تغذية عقول الشعب وتثقيفهم الثقافة الضرورية . وما عظام الرجال فى رأيه إلا أولئك الذين يستطيعون توزيع المعرفة والأفكار السامية على عقول أبناء جلدتهم وبنى وطنهم من شتى الطبقات ومختلف الرتب والمناصب والذين جربوا بكل قواهم أن يرهفوا الثقافة الخشنة الصعبة المراس فيجعلوا منها أداة سامية ، أداة عاملة لرفع مستوى التفكير والمعرفة الانسانيين ، ولخلق « العذوبة والضوء » اللذين يتوخاهما العالم ويحتاج إليهما .

لقد حاولنا فى الفقرات السالفة أن نجمع بعض الأفكار التى أدرجها أرنولد فى مؤلفاته ونحللها تحليلا فلسفياً معقولا . ولقد يتراءى لنا أن فلسفته كلها تنحصر فى هذه العقائد التى ذكرتها مع أنها فى الحقيقة تكون قسما أعظم وأكثر اتساعا . وقد فضلت أن أبحث فى فلسفته الدينية بحثاً خاصاً ، فأرجأت تحليلها إلى الصفحات التالية .

(يتبع) **صبرى حماد**

(١) Cultuae and Inarchy Grnsld P. 37

رأى جديد فى :

حمـــاد الراوية

للأستاذ السيد يعقوب بكر

— ٦ —

[تتمة]

وأما قصة حماد مع الطرماح بن حكيم ، فقد تكون صادقة ، وقد تكون كاذبة . فنحن لا نملك تصديقها أو تكذيبها . ولكننا نضع بين يدى القارئ ما يقوله الجاحظ (البيان والتبيين ، ج ١ ص ٥٤) فى الطرماح بن حكيم : « ولم ير الناس أعجب حالا من الكميت عدنانياً عصبياً ، وكان الطرماح قحطانياً عصبياً ... وكان الكميت يتعصب لأهل الكوفة ، وكان الطرماح لأهل الشام ... » . ومعنى مايقوله الجاحظ أن الطرماح كان يتعصب على أهل الكوفة وكان حماد كوفياً .

وأما قصة حماد مع بلال بن أبى بردة وذى الرمة فلا تنص على أن حماداً ادعى الشعر لنفسه ، وهو الشعر الذى مدح به بلالا . بل إنها تذكر أن حماداً نسبه إلى بعض شعراء الجاهلية . وهو شعر لا يرويه غير حماد ، وكان يستطيع نسبته إلى نفسه لو أراد . وليس بغريب أن يمدح حماد بلال بن أبى بردة بشعر لم يقله

وأما قصة حماد مع بلال بن أبى بردة حين أنشده قصيدة الحطيئة ، فقد لا تدل على انتحال حماد . ويؤيد هـذا ما يقوله صاحب الأغانى معقباً على هذه القصة (ج ٢ ص ٥١) : « وذكر المدائنى أن الحطيئة قال هذه القصيدة فى أبى موسى وأنها صحيحة ، قالها فيه وقد جمع جيشاً للغزو ... فوصله أبو موسى ، فكتب إليه عمر رضى الله عنه يلومه على ذلك ، فكتب إليه : إنى اشتريت عرضى منه بها ، فكتب إليه عمر : إن كان هذا هكذا وإنما فديت عرضك من لسانه ولم تعطه للمدح والفخر ، فقد أحسنت » . ونجد كلاماً قريباً من هذا فى الأغانى أيضاً (ج ١١ ص ٢٩) . هذا إلى أنه لا يصح من مثل بلال بن أبى بردة ما تنسبه إليه القصة من أنه قال : ولكن دعها تذهب فى الناس ؛ فهو حفيد أبى موسى الأشعرى ، وهو قاض وأمير . يقول الجاحظ فى البيان والتبيين (ج ١ ص ٢٣٨) : « وولى منبر البصرة أربعة من القضاة ، فكانوا قضاة أمراء : بلال ، وسوّار ، وعبيد الله ، وأحمد بن رباح . وكان بلال قاضياً بن قاض بن قاض ، وقال رؤبة :

فأنت يا ابن القاضيين قاض   معتجر على الطريق ماض »

وأخيراً نصل إلى الخبرين اللذين يوردهما السيوطى فى المزهر . وأول هذين الخبرين ما يرويه أبو عمرو بن سعيد بن وهب الثقفى من أنه سأل حماداً أن يملى عليه قصيدة لأخواله بنى سعد بن مالك ، فأملى عليه حماد شعراً نسبه إلى طرفة وهو لأعشى همدان . والخبر الثانى ما يرويه سعيد بن هريم البرجمى عمن يثق به من أن أعرابياً أنشد حماداً قصيدة لم تعرف ولم يدر لمن هى ، فاختلفت الأقوال فى قائلها ، فقال حماد : اجعلوها لطرفة . وكلا الخبرين فى المزهر وحده ، لم نقف عليه فى كتاب آخر . هذا إلى أن السيوطى متأخر . وفى هذا كله تجريح لكلا الخبرين ؛ وقد يبدو لنا الخبر الأول صحيحاً حين نعلم أن حماداً بكرى الولاء ، وأن طرفة شاعر بكرى ، وأن حماداً لهذا قد ينسب إليه ما لم يقله . ولكننا نعود فنسأل : ماذا حدا بأبى عمرو بن سعيد ، وخؤولته فى بنى سعد ابن مالك المتحدرين من بكر بن وائل ، إلى أن يفضح أمر حماد ، صديقه وشريكه فى هوى بكر ، وإلى ألا يسكت عليه حين ينسب شعراً إلى طرفة ، وهو بكرى ، بل من بنى سعد بن مالك ؟ ثم إننا نعود فنسأل أيضاً : كيف ينسب حماد إلى طرفة شعراً يعرف أبو عمرو بن سعيد وغير أبى عمرو بن سعيد أنه لأعشى همدان ؟ وهل هذه هى حال حماد ، الذى كان يخفى انتحاله ، فما يقول المفضل الضبى ، إلا على العالم الناقد ؟

وأما الخبر الثانى فقد يبدو صحيحاً أيضاً ؛ لأن حماداً ، وهو بكرى الهوى ، نسب ما رواه الأعرابى إلى طرفة دون غيره ، وهو شاعر بكرى . ولكننا نقول إن سعيد بن هريم البرجمى لم يصرح باسم من حدثه هذا الحديث ، وفى هذا تجريح لروايته . ونقول أيضاً إن سياق القصة يوحى بأن القوم كانوا مختلفين فيمن يمكن أن يقول هذا الشعر من الشعراء الجاهليين ، وأن حماداً

حين جمل الشعر لطرفة كان يرى أن هذا الشعر يتفق ومذهب طرفة . فالقصة إذن ، إذا صحت ، لا تدل على انتحال حماد أصلا ، ولكن تدل على نوع من التحقيق كان يقوم به حماد ومن معه ، نوع من التحقيق يتناول مذاهب الشعراء الأقدمين وأساليبهم في صوغ الشعر لينتهي من ذلك إلى نسبة ما رواه الأعرابي إلى من قد يصح صدوره عنه .

٣ — تمحيص رواية ابن عبد ربه

يذكر ابن عبد ربه أن حماداً كان يقول : مامن شاعر إلا قد حققت في شعره أبياتاً فجازت عنه إلا الأعشى أعشى بكر فإني لم أزد في شعره قط غير بيت وهو :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت
من الحوادث إلا الشيب والصلعا

وأقول: هذه رواية لم ترد إلا في كتاب ابن عبد ربه ؛ وما كان أجدرها ، إن كانت صحيحة ، أن ترد في غيره من الكتب ، ولا سيما كتب المشارقة . ثم أقول : وهناك رواية أخرى تقول إن أبا عمرو بن العلاء هو الذي وضع ذلك البيت على الأعشى ، وإن شهد على نفسه بذلك . فهنا إذن روايتان ، تعارض كل منهما الأخرى .

فقد محصنا إذن تلك الأقوال والأخبار التي توردها كتب القدماء في صدد انتحال حماد ، وانتهينا إلى أنها تقوم دليلا على أن حماداً كان بالغ الانتحال وكنا قدمنا لهذا التمحيص بأدلة عقلية ونقلية توحي بأن حماداً لم يكن بالغ الانتحال كذلك . وهكذا يكون قد استقام لنا التدليل على رأينا في انتحال حماد ، من أنه لم يبلغ ذلك المدى الذي تصفه لنا كتب القدماء ؛ ومن أن ما صح منه كان صدى لحال الرواية في عصر حماد واستجابة لنوازعها ، فإن حماداً لم يكن مشغوفاً بالانتحال عاكفاً عليه جاعلا له همه وقصده .

٦ — ماسر التحامل على حماد :

قدمنا في صدد الكلام عن حياة حماد أنه كان ماجناً فاسقاً مستهتراً . ونقول هنا إن هذا بعض ما دعا القدماء إلى الشك في روايته ، وإلى اتهامه بالانتحال . يقول السيوطي في المزهر (ج ١ ص ٦٩) : « ويؤخذ من هذا أن العربي الذي يحتج بقوله لا يشترط فيه العدالة ، بخلاف راوي الأشعار واللغات » . ومعنى هذا أن راوي الأشعار واللغات يجب أن يكون عدلا ، وإلا رفضت روايته . وحماد لم يكن عدلا ، لأنه كان ماجناً فاسقاً مستهتراً .

وأما تحامل المعاصرين له عليه ، وطعنهم في روايته ، فهما مظهر من مظاهر الحسد والغيرة . فقد كان كثير الرواية ، بل كان أحفظ الجميع ، وكان لا يسأل عن شيء إلا عرفه . فلم يجد معاصروه مطعنا في روايته من نقص وقصور ، ولم يمكنهم اتهامه بقلة الرواية ؛ فزعموا أن روايته غير صحيحة . وأنا أحب أن أنبه إلى أن هذه حال المتعاصرين من العلماء في كل الأزمان والأقطار . والشواهد على هذا كثيرة في أيامنا هذه . فقد ينفس الناس على أديب عبقريته ، فيرمونه بالكفر والمروق ، وقد ينفسون على كاتب إنتاجه الكثير، فيزعمون أنه إنما ينقل عن الغربيين . هذا وذاك نسمعه في عصرنا هذا ، وهو عصر مثل باقي العصور ، حاله حالها وناسه ناسها . واستمع إلى السيوطي وهو يقول (ج ٢ ص ٢٠٤) : « وكان أبو زيد وأبو عبيدة يخالفانه ويناوئانه (الكلام عن الأصمعي) كما يناوئهما ، فكلهم كان يطعن على صاحبه بأنه قليل الرواية ولا يذكره بالتزيد » . فهذه حال أبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي ، وهي حال ككل الأحوال ، لها نظائر في كل العصور .

٧ — خاتمة

هذا هو حماد كما طالعنا به البحث الطويل ، وهذا هو رأيي فيه وفي روايته . وهو دون ريب من أعظم رجال الرواية العربية ، ولاسيما رواية الشعر . ولئن كان قد طال الطعن عليه وعلى روايته ، فقد آن لنا أن نحييه ونحيي روايته .

ولكني لا أترك القلم قبل أن أهدي هذا البحث إلى أستاذي الجليل الدكتور طه حسين بك ، وقبل أن أسأله رأيه في مقدماته ونتائجه . وأنا أرجو أن يكون رأيه فيّ حسناً ؟ إني إذاً لسعيدُ .

السيد يعقوب بكر

٥ - الزنـــــدقه
فى عهد المهدي العباسى
للأستاذ محمد خليفة التونسى

الشعوبية والمجوسية — المجوسية وأطوارها بالاجمال — زرادشت ومانى ومزدك — انتشار المذاهب المجوسية قبل الاسلام وبعده إلى عهد المهدى .

بينا فيما تقدم[١] بعض أسباب الشعوبية التى كانت تدفع الفرس إلى كره العرب والسعى إلى اطراح حكمهم ودينهم ، وأشرنا إلى بعض مظاهر هذه الشعوبية ومنها كثرة انتقاضات الفرس على العرب طلباً للاستقلال ببلادهم ودينهم ونظمهم مما يدعونا إلى أن نسمى الحروب التى جرت بين الفريقين من جراء هذه الانتقاضات حروباً استقلالية ، لأن الاستقلال هو الهدف الذى كان يرمى إليه الفرس من جراء هذه الانتقاضات ، وأشرنا إلى بعض ما كان من سعى الفرس بطريق غير طريق القوة المباشرة لكيد العرب وهدم سلطانهم السياسى والدينى ، ومن ذلك محافظتهم على كل ما هو فارسى يصلح للفخر على العرب به عند المفاخرة . ولم يكن همنا فى ذلك كله أن نفصل الكلام فى الشعوبية وأسبابها ونتائجها جميعاً بل الكشف عن العلاقة بين الشعوبية وبعض مظاهرها حتى لا تكون الزندقة التى نعتقد أنها أحد هذه المظاهر بدعة غريبة عن الشيوعية ، ولم نقل ما قلناه آنفاً من الكلام فى مظاهرها إلا لبيان أن الزندقة ليست المظهر الوحيد لها بل هى أحد مظاهرها ، فكما حاول الفرس كيد العرب بكل الوسائل التى أشرنا إليها ، والتى حال ضيق المقام عن الإشارة المفصلة إليها قبل — كذلك حافظوا على ديانتهم القديمة (المجوسية) ولهذه المحافظة أسباب : منها أنها أرضى لنفوسهم من المحافظة على كثير من مفاخر فارس القديمة التى فاخروا بها العرب ، وأرضى لعقولهم لأن ديانتهم أقرب إليها من الإسلام ، فإن المجوسية قد نبتت فى البيئة التى نبتوا فيها فهى منهم ولهم ، أما الإسلام فإنه بالرغم من أنه دين عام جاء للعرب والفرس وغيرهم — لم تستطع عقولهم أن تألفه كما ألفت المجوسية . ومن هذه الأسباب أن المجوسية كانت صلة قوية من الصلات التى تقفهم كتلة واحدة أمام السيل العربى المتدفق على بلادهم والذى قضى على استقلالهم وممالكهم ونظمهم ، وجاء بدين يحاول هدم عقائدهم . ومنها أن المجوسية سلاح خفى فالمحافظة عليها محافظة على سلاح أفتك بالإسلام والعرب وسلطانهم من كثير من الأسلحة التى جربوها فنجحوا حيناً وفشلوا أحياناً ، ولم يكن خافياً على دهاتهم ورؤسائهم أثر هذه الديانة من حيث هى صلة قوية بين الفرس ولا من حيث هى سلاح .

ولم يكن من الممكن أن تمحى هذه العقيدة من قلوب معتنقيها وعقولهم وهى منهم ولهم بمجرد إكراههم على تركها ، بل لم يكن ذلك ممكناً حتى لمن دخلوا فى الإسلام مخلصين له لأن النفس البشرية بحكم تكوينها تأبى أن يمحى منها عقيدة محواً تاماً لتحل محلها أخرى حلولا تاماً كما هى عليه فى صورتها الأولى ، بل المجرب والمشاهد والمستطاع أن تتقارب العقيدتان وتتداخلا على حساب كل منهما حتى تنسجما فى النفس البشرية بعض الانسجام وهذا مع الإخلاص وعلى أفضل حل مستطاع . والأكثر ألا تتغير من العقيدة القديمة إلا العناوين فتبقى كما هى ، ولا يدخل فى النفس من العقيدة الجديدة شىء بالرغم من التمسك بعناوينها فى الظاهر . وإذن فكيف بمن دخلوا فى الإسلام خوفاً أو طمعاً بل كيف بمن استطاعوا أن يؤدوا الجزية للفاتحين مع البقاء على دينهم ؟ ذلك لأن المجوس حين فتح فارس اعتبروا كأنهم أهل كتاب ، وإن لم يكونوا من الكتابيين : اليهود أصحاب التوراة والنصارى أصحاب الإنجيل — وهؤلاء الكتابيون هم الذين نص القرآن على أخذ الجزية منهم إذا أرادوا البقاء على دينهم ، ومع ذلك فقد سن القواد الذين فتحوا بلادهم سنة أهل الكتاب بهم حسب رأى الخليفة لأن كتابهم الذى سنذكره بعد قليل — وإن يكن غير منزل من السماء كما رأى المسلمون — يشبه الكتب السماوية ، ومن أجل ذلك فرضت الجزية على من شاء البقاء على مجوسيته واستطاع

(١) انظر ما كتبنا فى الشعوبية بالرسالة : العددان : ٦٤٤ و ٦٤٥ بعنوان « الزندقة فى عهد المهدى العباسى » .

دفعها أو أعفى منها لسبب من أسباب الإعفاء[1] فكانت هذه المعاملة من أسباب بقاء المجوسية يضاف إلى عوامل بقائها التى أشرنا إليها من قبل .

وقد بقيت مذاهب المجوسية التى سنتكلم فيها بعد قليل قائمة بعد الفتح الإسلامى لفارس زمناً طويلا ، فكانت بيوت النيران التى يعظمها المجوس تتقد فيها النيران ولها خدمها وسدنتها فى فارس تحت الحكم العربى الإسلامى ، وحسبنا مثلا خالد بن برمك وهو من أكبر دعاة الدولة العباسية وزعمائها والمشاركين فى قيامها وقد استوزره الخليفة العباسى السفاح (١٣٢ - ١٣٦ هـ) بعد قتل أبى سلمة حفص الخلال أول وزير فى الإسلام كما أشرنا إلى ذلك من قبل[2] ، وكان خالد هذا كما قال الخضرى بك « من مجوس بلخ وكان يخدم النوبهار[3] ، وهو معبد للمجوس بمدينة بلخ توقد فيه النيران فكان برمك وبنوه سدنة له » (محاضراته فى الدولة العباسية ص ١١١) .

وكان ذلك فى أوائل القرن الثانى الهجرى[4] بل لقد ظلت بيوت النيران قائمة فى غير بلاد الفرس عند موت خالد بن برمك

(١) نهاية الأرب للنويرى ج ٨ ص ٢٣٨ (الطبعة الأولى لدار الكتب بالقاهرة سنة ١٩٣١) وكتاب الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادى ص ٣٤٦ (طبعة الأستاذ محمد بدر بمطبعة المعارف سنة ١٩١٠) وانظر أيضاً كتب الفقه الاسلامى عند كلامهما فى الجزية وكتب التاريخ المبسوطة عند كلامهما فى فتح فارس فى عهدهم ، وكتب التفسير عند كلامها فى شرح الآية : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » ويظهر أن الخلفاء والسلاطين المسلمين كانوا يرون وجوب معاملة المجوس على هذا النحو حتى القرن الثامن الهجرى وربما بعده بدليل ما ذكره النويرى المتوفى سنة ٧٣٣ هـ عند كلامه على ما يلزم مباشر الجوالى وهو الصيرفى الموكل بجمع الجزية من أصحابها (نهاية الأرب ج ٨ ص ٢٤٢) .

(٢) «الزندقة فى عهد المهدى العباسى » العدد ٦٣٧ من الرسالة .

(٣) هو بيت من بيوت النار بناه الفرس بمدينة بلخ عند نهر جيحون على مثال البيت الحرام بمكة وبيت المقدس بالشام ، وقد فصل القول فيه فى كتاب معجم البلدان لياقوت (حرف النون) ومروج الذهب (ج ٤ ص ٤٧ — ٤٩ طبع باريس) وكتاب البلدان للهمداني (ص ١٥٧ ، ٣٢٢ — ٣٢٤) .

(٤) الدولة العباسية قيامها وسقوطها . للأستاذ حسن خليفة ص ٦٧ (الطبعة الأولى)

سنة ١٦٣ هـ[1] فى خلافة المهدى الذى نتكلم فى الزندقة على عهده ، فقد كان على خليج القسطنطينية من بلاد الدولة الرومانية الشرقية يومئذ بيت نار كان قد بناه سابور الجنود بن أردشير حين نزل على الخليج وحاصر القسطنطينية فى إحدى حروبه مع الروم ، وقد اشترط عليهم بقاءه فبقى إلى خلافة المهدى[2] (١٥٨—١٦٩ هـ) الذى نتحدث بموضوع الزندقة فى عهده . بل ما زالت عبادة النيران فى الهند حتى القرن الثامن الهجرى وكان عبادها يسمون « الاكنواطرية[3] » ، بل ما تزال فى بمباى بالهند طائفة من المجوس يتمسكون بمجوسيتهم ونيرانهم حتى اليوم ويسمون « الفرسيين[4] » .

بل لقد تأدى بنا البحث إلى مكان لامناص لنا فيه من السؤال عن المجوسية وعما إذا كان لها من أثر فى تعاليم الزنادقة الذين ظهروا فى عهد المهدى .

ليس من همنا هنا أن نتبسط فى شرح المجوسية بل سنجمل القول فيها إجمالا ، وسنقتصر فى هذا الإجمال على التعاليم التى يمكن أن يكون لها بموضوعنا صلة . وأبادر فأنبه إلى أننا عاجزون عن فهم مدلول المجوسية بغير فهم أطوارها وفهم الرجال الذين تطورت على أيديهم ، وإلا فإن معنى المجوسية يظل محوطاً بكثير من الغموض والاضطراب ، فالحق أن المجوسية إنما هى أطوارها ، وهناك تعاليم مشتركة بين كل هذه الأطوار ، ولكن هناك أيضاً تعاليم تختص بها بعض الأطوار دون بعض ، فإذا أطلقنا المجوسية على التعاليم

(١) محاضرات الخضرى بك ص ١١ .

(٢) كتاب نهاية الأرب للنويرى ج ١ ص ١٠٢ وما يليها ، وكتاب مروج الذهب للمسعودى (طبع باريس) ج ٤ ص ٧٢ وما يليها

(٣) المصدران السابقان كلاهما ، وجاء في هامش الصفحة ١٠٣ من نهاية الأرب ج ١ أن المترجم الألمانى لكتاب الملل والنحل أفاد أن كلمة « الاكنواطرية » مأخوذة من « أجنيهترا » وهى النار المقدسة « أى النار التى تتأجج إكراماً للاله « أجنى »

(٤) تاريخ الفلسفة للأستاذين محمد على مصطفى والمرحوم أحمد عبده خير الدين ص ٣٩ (الطبعة الأولى سنة ١٩٣٣ م) وهذه التسمية تشير إلى أصلهم وأصل مذهبهم الفارسى . وكفى بها دليلا على الصلة بينها وبين العقائد الفارسية وفارس موطنها الأول الذى خرجت منه والصلة بين فارس والهند قوية منذ أقدم العصور حتى الآن ، هي أشهر من أن تحتاج إلي دليل ، وكذلك الصلة بين معتقدات الهنود والفرس ، فقد أخذ كل فريق عن الآخر وأثر فيه وتأثر به معتقدا وفنا وصناعة .

المشتركة دون غيرها أخرجنا عنها ما هو منها ، وإذا أطلقناها على كل التعاليم عامة وخاصة أدخلنا فيها ماليس منها أو وجدناها أمامنا مضطربة متناقضة فى جملتها وتفصيلاتها .

كما أبادر فأنبه إلى أنى غير مستريح إلى اعتبار المجوسية على اختلاف أطوارها ديانة من الديانات ، لا لأنها غير سماوية ولا لأنها متناقضة ، ولا لأنى مسلم مضطر إلى عدم الاعتراف بها ، فقد أعترف بها كدين الصحابة الأولون وعاملوا أهلها كما عومل أصحاب الدينين السماويين اليهودية والمسيحية ، ولكنى لا أستريح إلى اعتبارها ديانة لأن الديانات تكاد تكون خصيصة سامية ، فموسى والمسيح ومحمد — عليهم السلام — الذين أرسلهم الله بأعظم الديانات السماوية كانوا ساميين ، وهناك سبب آخر هو أن المجوسية على اختلاف أطوارها لم تستوف معنى الديانة الكامل كما نفهم من هذه الكلمة عند إطلاقها . وأقرب إلى الصواب فى نظرى أن ندعوها فلسفة أو نزعة عقلية أو نزعة فنية ، فهى لا تهتم كالديانات بحل المشاكل الغيبية ، ولا تتطلع إلى ماوراء الطبيعة وفوق العقول بل إنها تحصر اهتمامها حصراً فى العالم الذى أمامها وتحاول أن تتعرفه من طريق الحواس ، كى تخلص من ذلك إلى الامتزاج به والانغماس فيه ، وهذه هى النزعة التى تسلطت على العقل الآرى فى كل العصور .

من طريف ما أذكر هنا أنى قرأت فى كتاب (فى أصول الأدب) للزيات أن ڤولتير فى روايته (زيير) مثل عقد زواج بين رجل وامرأة على الطريقة الإسلامية فوصف أنه كان بأحد المساجد ، وقد تسرب اليأس إلى ذهن المؤلف المسيحى من أن العادة فى الزواج عند المسيحيين أن يعقد فى الكنائس فقاس المساجد عليها فى عقود الزواج بين المسلمين[١] وشبيه بهذا المؤلف وما تصور من ذهب من العرب إلى اعتبار المجوسية ديانة كالإسلام واليهودية والنصرانية قبله ، ومن ثم وقعت أخطاء كثيرة فى فهمها .

تنتمى الأمة الفارسية إلى الجنس الآرى ، وقد سكنت إيران وما حولها قبل الإسلام بقرون كثيرة ، وبالرغم من أنا لا نرى كل ما ارتآه الفيلسوف الفرنسى رينان ممن الفروق الكثيرة بين العقل السامى والعقل الآرى — لا نستطيع أن ننكر أن ثمة فروقاً بينهما . يرى الفيلسوف الهندى رابندرانات تاجور فى كتابه « السدهانا » عند كلامه فى أصول الفلسفة البرهمية القديمة أن الآريين القدماء عند ما نزلوا الهند وجدوها مكشوفة بغاباتها وأنهارها وغدرانها ، فكان من ذلك أن وجدوا أنفسهم جزءاً منها فحاولوا الامتزاج بها والاندماج فيها ، وكان لذلك أثره فى فلسفتهم وعقولهم وخيالهم وحضارتهم ، وكذلك يقال فى الآريين الذين نزلوا فى إيران والذين يسمون الفرس أو الإرانيين ، فقد أحبوا الطبيعة ، وعبدوا قواها ، وحاولوا أن يندسوا فيها بفهمها على اعتبار أنهم جزء منها وأنهم مثلها ، والاتصال بها من طريق الحواس ؛ ومن ثم جاءت فلسفتهم حية لاتؤمن بغير الحواس ، وتحرص على التثبت أكثر مما تحرص على الاعتقاد ، وتحاول أن تقف منها على أنها جزء منها لا أنها شىء خارج عنها يجب أن تخضع له وتلقى قيادها إليه . ولأمر ما لم تنجح المذاهب المجوسية المختلفة فى الانتشار بين العرب الساميين بالرغم مما كان للفرس من سلطان سياسى وأدبى ومالى عليهم ، وبالرغم من الاختلاط بينهم قروناً عدة قبل الإسلام ولا سيما فى العراق واليمن وبالرغم من أن العرب ظلوا يدينون بديانات وثنية أثناء هذا الاختلاط حتى جاء الإسلام .

إن كل ما ورد من مذاهب المجوسية ينبىء أول ما ينبىء عن أن الفرس الآريين عشقوا الطبيعة عشقاً قوياً ، وأن هذا العشق القوى هو الذى دفعهم إلى تصورها على الهيئة التى عليها تصوروها ، والتعبير عنها على النمط الذى به عبروا عنها ، وكان أعظم ما لفت أنظارهم الشمس ، فقد رأوها أعظم الأشياء ، ووجدوا لها من المنافع ما لم يجدوا لغيرها ، فقدسوها وأسندوا إليها كثيراً من الصفات الإلهية ، ومن أجلها عشقوا النور وعظموه وعبدوه وأسندوا إليه كل خير كما أسندوا إلى ضده الظلام كل شر ؛ أوهم رمزوا بالنور إلى كل خير وبالظلام إلى كل شر ، ونحن نعلم أن الرموز تنقلب بتطاول الزمن رسوماً وتقاليد جافة وتمحى منها صبغتها الفلسفية والفنية ، وتقدس لذاتها ولو لم يفهم مدلولها ، بل تقدس لذاتها ولو لم تحقق مدلولها المقصود فى البدء ، ويكون لها بعد جودها الإجلال وحدها دون المعانى المستترة وراءها ، وهذا ما جرى ويجرى فى كل زمن على الفلسفيات والديانات والفنون ونحوها ولا سيما على أيدى عوامها ، وكل إنسان يرى حتى فى الحياة اليومية أمثلة لهذه الإنتكاسات العقلية بين العامة بل الخاصة فى كل صقع من الأرض .

---

(١) فى أصول الأدب ص ١٧٢ .

ويظهرلى أن هذه العقائد والنزعات المجوسية أقدم عند الفرس من تاريخهم المعروف ، فهناك فرقة من المجوس تسمى الـكُـيُومَرْثية نسبة إلى كُـيُومَرْث[١] ترى أن للعالم إلها قديماً خالقاً أضافوه إلى النور وسموه «يزدان[٢]» وهو يقارب الله عند غيرهم ، وإلهاً مخلوقاً — خلقه يزدان — أضافوه إلى الظلمة وسموه «أهرمن[٣]» وهو يقارب إبليس عنـد غيرهم ، وقد نسبوا إلى الأول الحياة والحـكمة وكل خير وبركة فى العالم ، كما نسبوا إلى الثانى الموت والفساد والجهل وكل شر وفتنة وضرر وإضرار[٤] .

ولتقديس الفرس النور بنوا بيوت النيران وعبدوها حتى قبل ظهور زرادشت أول حكيم يعيه التاريخ من حكمائهم ، وسنتحدث به وبمذاهبه إجمالا إن شاء الله فيما سيلى ، ونحن حقيقون قبل الـكلام فى مذهبه أن نقف هنا لنعلق على العرض السابق لمـا كان قبل زرادشت بمـا يمكن أن نفهم منه ، وينبغى ألا نقف عند هذه العناوين التى تبدوا لنا فى الآراء المجوسية قبله بل ننطلق إلى ما وراءها ، وإلا كنا كالعوام وأشباههم ممن يقفون عند الظواهر دون التعمق إلى البواطن .

ينبغى أن نفهم من عرض ما قدمنا أن الفرس منذ القدم وحين نزعوا هذا المنزع كانوا أولا عشاقاً للطبيعة ، وكانوا يؤمنون بتضاد الأشياء وتعاقبها ، ورمزوا لذلك بأشد ضدين بروزاً وتعاقباً فى كل ما رأوا وهما النور والظلمة ، فهذان الضدان أبرز من كل ضدين فى الـكون ، وتعاقبهما أوضح من تعاقب كل ضدين ، فهم لم يحاولوا التهجم على عالم الغيب المستور الذى لا تنزع عقولهم — وهم عشاق الطبيعة ومظاهرها المحسوسة إلى الضرب فى آفاقه الغامضة ، والاهتداء إلى مضامينه المستورة ، ومن أجل ذلك نفضل ألا نسمى آثار المجوسية ديانة بل فلسفة لأنها نزعة عقلية بل نزعة فنية شعرية تعبر عن عشق مفرط للطبيعة واستجابة لآثارها وإعجاب بها وطرب لها عن فهم حيناً وعن غير فهم أحياناً ، وهذا هو الأليق بالعقلية الفارسية الآرية .

محمد خليفة التونسى

---

(١) كيومرت أوجيومرت هو عند الفرس مبدأ النسل كآدم أبى البشر عند غيرهم ، وهو أول ملوكهم فيما زعموا ، ويسندون إليه كثيراً من الوصايا والتعاليم والمناقب ، وفى مروج الذهب للمسعودي كلام طويل فى كيومرت وما ينسبه إليه الفرس من أساطير ، وقد أورده فى فصل «ذكر ملوك الفرس وجمل من أخبارهم» انظر (مروج الذهب ج ٢ ص ١٠٦ « طبع باريس ») و (هذا الـكتاب أيضاً على هامش نفح الطيب ج ١ ص ٢٧٤ «طبع المطبعة الأزهرية المصرية — الطبعة الأولى سنة ١٣٠٢ هـ ») فالفرس ينسبون عقائدهم إلى مبدأ البشر إشارة إلى قدمها .

(٢) يزدان يسمى في بعض الـكتب مزدا أو أهورامزدا أو هرمز وهو إله الخير أو إله النور ، ويقول القلقشندى إن معنى يزدان النور .

(٣) أهرمن يرسم فى بعض الـكتب أهريمان وهو إله الشر وإله الظلام ، ويقول القلقشندى إن معنى أهرمن الظلمة .

(٤) راجع كل ذلك فى كتاب « صبح الأعشى للقلقشندى » ج ١٣ ص ٢٩٢ ، وانظر فى اعتقادهم بالنور والظلمة وما ينسبون إليهما ما جاء فى المجوسية والثنوية فى كتاب « الفرق بين الفرق » لعبد القاهر البغدادى ص ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ٢٠٣ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٨ ، ٣١٦ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ .

من أبلغ ما قيل في تكريم مؤلف العبابنة :

ذكريات ...

للأستاذ كامل كيلاني

كنا نسمر — أيها السادة — في حلوان — ذات ليلة — مع الصديق الكريم « جمال الدين أباظة باك » رضى الله عنه ، في دار شاعرنا « عزيز باشا » أعز الله به دولة الأدب ، قبيل نشوب هذه الحرب العالمية الطاحنة — لا أعاد الله مثلها ، على عالمنا الأرضى المنكوب .

ولم يكد يستقر بنا المقام حتى لمحنا أجزاء من كتاب الأغاني على مكتب شاعرنا الموهوب .

فالتفت إلى صديق جمال باك ، وقلت له : أليس من العجيب أن الإنسان لا يكاد يفتح صفحة من صفحات هذه الكنوز الأدبية الخالدة ، إلا وقعت عينه على درة من عيون البيان العالى تملأ نفسه روعة وسحراً ! » .

قلت هذا — أيها السادة — وأنا قليل الثقة بتوفق إلى مفاجأته بجديد من روائع هذا الكتاب !

فما أكاد أعرف في كل من عرفت من أدبائنا المعاصرين أوسع منه اطلاعا على الأدب العربي : شعراً ونثراً ، وقد كدت أقول : « والأدب الفرنسي » لولا فرط حرص على اصطناع الدقة ، وإسراف بالغ في توخى القصد والاعتدال حتى لا يقال : ولكن من أحب الشيء حابى .

وهو — أعني جمال الدين — لقوة حافظته وسعة محفوظه ، يكاد يستوعب الصفوة المختارة من طرائف الأدب العربي ، لاسيما كتاب الأغاني فهماً ودراية ، وحفظاً ورواية .

وربما ذكرت له الطرفة المستملحة الغريبة فإذا به — لتثبته من حفظها وروايتها — أسبق من قارئها إلى تلاوتها .

* * *

ففتحت كتاب الأغاني — أيها السادة — لأقرأ — لصديق جمال — أول ما تقع عليه عيناى .

فإذا بيتان من شعر قيس : شاعر الحب الخالد يتألقان في صفحة الكتاب كما يتألق القمر في صفحة السماء ، ليلة البدر أو ليلة السواء .

واليكم البيتين أو على الأصح ، إليكم الدرتين :

« بكيت . نعم بكيت . وكل إلف إذا بانت أليفته بكاها
وما كان التباعد عن تقال ولكن شقوة بلغت مداها »

فترنح صاحبي جمال وترنحت ، وانتشى برحيق الفن وانتشيت .
ورحنا نردد البيتين مأخوذين بفنهما الصادق وأسلوبهما الفاتن الذي يفيض سحراً وإبداعاً ، ويلتهب وجداً والتياعاً

وقلت له فيما قلت : « ألا ترى في قوله : « شقوة بلغت مداها » قصة الحياة كلها مجلوة على إيجازها في ثلاثة ألفاظ ! ألا ترى في هذه الألفاظ القليلة وجازة صادقة لمأساته الفاجعة في لبنى ؟ ألا ترى كيف تألفت منها صورة كاملة يكاد القلب يذوب لها أسى ، وتفنى النفس حسرة على قائلها المبدع العظيم ؟ أليست مأساة قيس ولبنى — على الحقيقة — شقوة بلغت مداها ؟

وهنا دخل شاعرنا المحتفل به وقد سمع آخر الحوار فقال : ما أصدق ما تقولان ! فان في هذا الشطر وحده قصة كاملة تلخص مأساة قيس ولبناه ، وتكاد تلخص كل قصة من قصص الحياة !
ثم تلا البيتين في تأثر وإعجاب في صوت متهدج يكاد يجهش بالبكاء ، وكأنما كان يقرأ في ألفاظهما سطوراً من صحف الغيب :

« وللنفس حالات ترينا كأنما تشاهد فيها كل غيب تستشهد »

ودارت الأيام وألمت بشاعرنا المحبوب من الأحداث والخطوب : شقوة بلغت مداها .

فكأنما صهرت النار المتأججة منجما ذهبياً حافلا بأروع الكنوز ، فأخرجت منه ما فيه من النفائس الغالية سبائك من النضار خالصة من كل شائبة .

وكم ألهبت الحوادث من مناجم فحمية أخرى فأحالتها رماداً تقذى بذراته العيون ، وتتقزز لمنظره النفوس .

أيها السادة : لقد أصاب المثل القائل : « كل ما لم يقتلك فهو ينفعك » وصدق الكتاب الكريم « فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » لقد كانت شقوة بلغت مداها . فأحالها الفن العالى : نعمة بلغت مداها .

«والنحل يجنى المر من نور الربى فيعود شهداً في طريق رضابه»

كامل كيلاني

ألحان السكرى

للمرحوم أبى القاسم الشابى

قد سكرنا بحبنا واكتفينا
يامدير الكؤوس فاصرف كؤوسك
واسكب الخمر للعصافير والنحـ ـل وخل الثرى يضم عروسك

ما لنا والكؤوس نطلب منها نشوة والغرام سحر وسكر ؟!
خلنا منك فالربيع لنا با ق وهذا الفضاء كأس وخمر !

نحن نحيا كالطير فى الأفق السـ ـاجى وكالنحل فوق غض الزهور
لا ترى غير فتنة العالم الحى وأحلام قلبها المسحور

نحن نلهو تحت الظلال كطفليـ ـن سعيدين فى غرور الطفوله
وعلى الصخرة الجميلة فى الوا دى وبين المخاوف المجهوله

نحن نغدو بين المروج ونغدو ونغنى مع النسيم المغنى
ونناجى روح الطبيعة فى الكو ن ونصغى لقلبها المتغنى

نحن مثل الربيع نمشى على أر ض من الزهر والرؤى والخيال
فوقها يرقص الغرام ويلهو ويغنى فى نشوة ودلال

نحن نحيا فى جنة من جنان السـ ـحر فى عالم بعيد بعيد
نحن فى عشنا المورد نتلو سور الحب للشباب السعيد

قد تركنا الوجود للناس فليقـ ـضوا عليه الحياة كيف أرادوا
وذهبنا بلبه ، وهو روح وتركنا القشور ، وهى جماد

قد سكرنا بحبنا واكتفينا طفح الكأس فاذهبوا ياسقاةُ
نحن نحيا فلا نريد مزيدا حسبنا ما منحتنا يا حياةُ

حسبنا زهونا الذى يتثنى حسبنا كأسنا التى نترشف
إن فى ثغرنا رحيقاً سماويـ ـاً وفى قلبنا ربيعاً مفوف

أيها الدهر أيها الزمن الجا رى إلى غير وجهة وقرار
أيها الكون أيها الفلك الدو ار بالفجر ، والدجى ، والنهار

أيها الموت . أيها القدر الأعـ ـمى ! قفوا حيث أنتم أو فسيروا
ودعونا هنا تغنى لنا الأحـ ـلام والحب والوجود الكبير

وإذا ما أبيتم فاحملونا ولهيب الغرام فى شفتينا
وزهور الحياة تعبق بالعطـ ـر وبالسحر والصبا فى يدينا

ألوان ...

للشاعر عبد الرحمن الخميسى

من رسالة

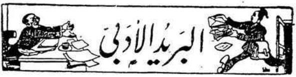
أطفأت مصباحى وكنت أضأته لك من لهيب مودتى وغرامى
أطفأت مصباحى وكنت رفعته فى معبد للحب والأحلام
وهدمت محرابى وكنت أؤمه والشوق ينبض فى دمى وعظامى
إن الذى أغراك بالفأس التى أعملتها ... أغراك بالإعدام

إليها ...

لم أقو حتى على البكاء يا فتنة الأرض والسماء
قد أعوزتنى دموع عينى وثار بى ثائر العناء
واسودّ فى خاطرى عزاء كم كنت ألقاه كالضياء
فاستمطرى الله لى شفاء مما تعالى على الشفاء

بردة السحر

نسجت يد السحر الخفية بردةً حول السماء رقيقة ملساء
مثل النعومة تستشف ولا ترى ..
الفجر يزلق فوقها أضواء
حاك السكون خيوطها مطروحةً
فوق المدينة تنثر الأنداء
إن مسها صوت طوتها قبضة فى الغيب توقظ بعدها الأحياء



الانتحال :

جاء فى بحث (حماد الراوية) فى الرسالة (٦٤٩) فى ترجمة فصل عنوانه أن حماداً اشتهر بالانتحال ، وإنما الذى اشتهر به حماد هو النَّحل ، وهو أن ينْحل الرجل شعره غيره وينسبه إليه ، وأما الانتحال فهو أن يدعى لنفسه شعر غيره ، وقد فشا هذا الخطأ واستفاض من يوم خرج كتاب « فى الشعر الجاهلى » الذى تبدل اسمه بعد فصار (فى الأدب الجاهلى) ، ولم يكد يتبدل مسماه ، كما فشت من يومئذ أخطاء أخرى ...

على الطنطاوى

الأمير خالد الجزائرى :

من حق التاريخ علينا — وقد مضى على وفاة الأمير خالد الجزائرى عشرة أعوام كوامل — أن نذكره ، فتاريخه تاريخ للحركة الوطنية فى الجزائر : كان أصول الأمير شيوخ العلم فى الجزائر ، وكان جده السيد عبد القادر أميرها وبطلها المشهور (١) ، وقد جرى السليل على أعراق سلفه من الحمية الدينية والغيرة الوطنية والبطولة وثبات العزم وحب العلم والعلماء

حذق الفنون الحربية فى أرقى كلياتها حتى أحرز أعلى شهاداتها ونال أرفع درجاتها ، وتوفر على إتقان اللغة الفرنسية ، حتى إنك لتخاله إذا خطب بها ميرابو خطيب الثورة الفرنسية ، فأعانه ذلك فى توجيه نهضة الجزائر الأدبية

قامت النهضة الجزائرية وتنبهت البلاد على حقوقها الطبيعية ؛ وما كانت معالجة الأمور بهينة ، ولا استخلاص الحقوق بيسير ، ولا توجيه العواطف الملتهبة فى الوجهة الصالحة ليمكن إلا للرجل العالم بمسالك تلك الشؤون ، فاستطاع أن يعالج ذلك ويرسم الطريق فلم تكن إلا سنوات بين شد وجذب حتى بلغت الجزائر نهضتها .

كانت الجزائر فى اضطرار إلى علمه وبصره وشجاعته وحسن تصريفه ، حتى إذا ما كادت تصل إلى مبتغاها ومنتهى أملها ، خشيت فرنسة مغبة ذلك عليها فنفوه . ولكن غيرته لم تفتر ، فقام بما يجب عليه للاسلام والجزائر فى غضون إقامته بمصر والشام

رحم الله الأمير خالداً ، لقد كان — حتى فى شيخوخته — تنبض الحيوية فى حركاته ، ويفيض الشباب فى كلماته ، ويتأجج العزم فى نظراته

والميزة التى كان يتفرد بها — برد الله مضجعه — قوة إيمانه وشجاعته ، ومن مفاخره فى ذلك أنه لما نشر أحد الفرنج من ذوى النحلة الخبيثة مقالة مس بها شأن النبى محمد عليه صلوات الله وسلامه ، هب الأسد قائلا له : المبارزة ! المبارزة ! بالسلاح الذى تريده ! غضبة بطل طار خبرها فى الآفاق ، ورونها الصحف والجماعات ، فارتاع النذل وانهتك حجاب قلبه من الفزع ، فأعلن اعتذاره واستغفاره ، والأمير بهذا العمل يقف وحده فى طليعة الغير على الإسلام .

وهو إلى ذلك متواضع قائم بواجباته الدينية ، محافظ على لباسه الإسلامى العربى . عوض الله الإسلام منه خير عوض ، وأجزل له المثوبة .

محمد عارف الحسينى

إلى الأستاذ محمد عبود :

عرضت — أيها الأستاذ الفاضل — فى كلة لك نشرت بالعدد ٦٥٠ من «الرسالة» إلى الحديث الذى نقله الأمير الجليل شكيب أرسلان فى كتابه الارتسامات اللطاف من كتاب « الطبقات الكبرى » لابن سعد عن الزبير ، وهو « من كذب على فليتبوأ مقعده من النار » ، وإلى ما قاله وهب ابن جرير فى حديثه عن الزبير « والله ما قال متعمداً » ، وإن السيد رضا رحمه الله قد علق على هذه الرواية بأن الحديث متواتر تواتراً صحيحاً بهذه الزيادة ؛ وإن من رواها عن الزبير نفسه البخارى وغيره . وإن وهباً هذا قد تكلم فيه بعض رجال الجرح والتعديل ، فقال فيه ابن حيان :

(١) وضع مؤلفو الفرنج نحو ثلاثين كتاباً فى دراسة سيرة هذا البطل ومن العجيب أن نجل الأمير الذى نفى معه منذ عشرين سنة ونيف لا زال بدمشق إلى اليوم ، والفرنسيون يأبون عليه العودة إلى وطنه الجزائر .

إنه كان يخطىء ، ثم طلبت منى — أيها الفاضل — أن أبين رأيى فى هذا كله .

وإنى بعد الذى كتبته رداً على الأستاذ أبى شهبة فى هذا الموضوع مما قد ينفع بعضه فى الإجابة عما تسألون[1]، أذكر هنا كلمة قصيرة تكون تماماً على ما كتبنا .

إن رواية ابن سعد التى جاءت فى الطبقات تتفق ورواية البخارى فى نسخته المتداولة بين الناس فى أن هذه الزيادة ليست فيهما . وإذا كان وهب بن جرير قد تكلم فيه بعض رجال الجرح والتعديل فانه قد ثبت فى تاريخه أن أئمة كباراً قد أخذوا عنه ، وأن ابن معين والعجلى والنسائى وغيرهم قد وثقوه . على أن ابن حبان نفسه قد تكلموا فيه !

والذى يستوفى البحث فى كتب الصحاح والسنن يجد أن هذا الحديث قد جاء بروايات كثيرة مختلفة منها حديث عمر وهو « من كذب على فهو فى النار » وحديث على « لا تكذبوا علىّ فانه من كذب على فليلج النار » وحديث عثمان وقد قاله على المنبر وهو « لا يحل لأحد يروى حديثاً لم يسمع به فى عهد أبى بكر ولا عهد عمر فانه لم يمنعنى أن أحدث عن رسول الله (ص) ألا أكون من أوعى أصحابه ألا أنى سمعته (ص) يقول « من قال علىّ ما لم أقل فقد تبوأ مقعده من النار » وحديث أبى هريرة وهو « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وغير ذلك أحاديث كثيرة حمل بعضها هذه الزيادة وجاء بعضها بغيرها ، والروايات التى جاءت عن عمر وعلى وعثمان والزبير وغيرهم من كبار الصحابة قد ظهرت كلها بغير هذه الزيادة .

وأن ممن روى عن الزبير إنكاره لهذه الزيادة الدارقطنى الذى قال فيه الحافظ بن حجر إنه كان حافظ عصره وروايته « والله ما قال متعمداً وأنتم تقولون متعمداً » وابن قتيبة الذى قال فيه الذهبى أنه صدوق . وقال فيه الخطيب ، كان ثقة ديناً وروايته « إنهم يزيدون فيه متعمداً ووالله ما سمعته قال متعمداً » .

وقال الحاكم فى المدخل « ... أن موعد الكاذب عليه فى النار وقد شدد (ص) فى ذلك وبين أن الكاذب عليه فى النار ؛ تعمد الكذب أم لم يتعمد فى قوله فيما رواه ابن عمر « ان الذى يكذب علىّ يبنى له بيت فى النار » وقد زاد تشدداً بقوله فيما رواه عثمان بن عفان « من قال علىّ ما لم أقل فإنه إذا فعله غير متعمد للكذب استوجب هذا الوعيد من المصطفى . ومن روايات هذا الحديث « من نقل عنى ما لم أقله فليتبوأ مقعده من النار » قالوا وهذا أصعب ألفاظه وأشقها لشموله للمصحف واللحان والمحرّف .

أما — تواتر — هذا الحديث سواء أكان بهذه الزيادة أم بغيرها ، فانهم (لم يجمعوا عليه) قال الحافظ بن حجر[1] « ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه (جماعة) أنه متواتر ونازع بعض مشايخنا فى ذلك لأن شرط التواتر ، استواء طرفيه وما بينهما فى الكثرة ، وليست موجودة فى كل طريق منها بمفردها .

ويتبين مما قاله ابن حجر من أطلق على هذا الحديث أنه متواتر إنما هم (جماعة) وليس ثم إجماع وأن هذه الجماعة لم تسلم من منازعة بعض شيوخه .

(المنصورة) **محمود أبو رية**

فى قصيدة الغزالى

أتحفتنا الرسالة بقصائد ثلاث مما ألقاه شعراؤنا فى حفل تكريم شاعر « المياسة » المبدع عزيز أباظة باشا . ومن بين هذه القصائد قصيدة الشاعر أحمد عبد المجيد الغزالى التى مطلعها :

طلعت بأفق العبقرية صاعداً فأدركت مجدها طريفاً وتالداً

وهى فى الحق قصيدة جيدة لعلها من عبقريات شاعرنا الغزالى ، بيد أنه وقع فى خطأ يسميه العروضيون « سناد التأسيس » فى بيتين من قصيدته الجميلة إذ يقول :

كأن به فى حلة الملك رافلا يخب بدنيا ليس يدنو لها مدى
عوالم هذا العصر أنت وسمتها بفنك لم تعجز لساناً ولا يدا

فتراه قد أهمل فى هذين البيتين ألف التأسيس التى تراها فى كلمة الروى « تالداً » والتى كررت فى كل أبيات القصيدة خلا هذين البيتين ...

ومنى على الشاعر تحية وسلام .

محمد محمود رضوان

---

(١) (الرسالة) : جاءنا رد الأستاذ أبى رية على الأستاذ أبى شهبة فى حينه ولكننا أخرناه سهوا وسننشره فى العدد الذى يلى المتاز .

(١) والكلام فى مثل هذه المسائل يطول ولكنا نميل إلى جانب وهو كاف لمن يريد أن يقتنع .

فهرس الموضوعات للسنة الثالثة عشرة من الرسالة